رسالهٔ سعدیه

حسن بن یوسف بن مطهر حلّی
(۶۴۸-۷۲۶ ه.ق)

ترجمهٔ
سلطان حسین استرآبادی
(۹۴۴-۱۰۱۴ ه.ق)

تصحیح و تحقیق
علی اوجبی

بسم الله الرحمن الرحیم

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

مرکز بین المللی گفتگوی تمدن‌ها

دانشگاه تهران

سلسله انتشارات

همایش بین المللی قرطبه و اصفهان
دو مکتب فلسفهٔ اسلامی در شرق و غرب

اصفهان ۷-۹ اردیبهشت ماه ۱۳۸۱

(۸)

زیر نظر و اشراف

دکتر مهدی محقّق

رئیس هیأت مدیرهٔ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

مدیر مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک گیل

تهران ۱۳۸۲

رسالۀ

سعدیه

حسن بن یوسف بن مطهّر حلّی

(٦٤٨-٧٢٦ هـ.ق)

ترجمۀ

سلطان حسین استرآبادی

(٩٩٤-١٠٩٤ هـ.ق)

تصحیح و تحقیق

علی اوجبی

سلسله انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی
شماره ۲۷۰

علامه حلی، حسن‌بن یوسف، ۶۴۸ - ۷۲۶ ق.
[الرساله السعدیه. فارسی]
رساله سعدیه / حسن‌بن یوسف بن مطهر حلی؛ ترجمه سلطان حسین استرآبادی؛ تصحیح و تحقیق علی اوجبی؛ [با مقدمه مهدی محقق]. ـ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۲.
چهل و هشت، ۴۰۰، 9، ص.ـ (انجمن آثار و مفاخر فرهنگی؛ ۲۷۰)
ISBN 964-7874-13-8

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
واژه‌نامه. کتابنامه: ص. [۳۹۸] - ۴۰۰؛ همچنین به صورت زیرنویس.
۱. شیعه -- عقاید. ۲. کلام شیعه امامیه. ۳. عبادات شیعه. ۴. اخلاق شیعه.
۵. فقه جعفری -- قرن ۸ق.
الف. واعظ استرآبادی، سلطان حسین، قرن ۱۱ق.
مترجم. ب. اوجبی، علی، ۱۳۴۳ - ، مصحح. ج. محقق، مهدی، ۱۳۰۸ - ، مقدمه نویس. د. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. ه. عنوان.
و. عنوان: الرساله السعدیه. فارسی.
BP۲۱۰/۵/ع۸ر۵۰۴۱ ۲۹۷/۴۱۷۲
۱۳۸۲
محل نگهداری: ۸۲ـ۴۳۵۵م

رسالهٔ سعدیه
حسن‌بن یوسف بن مطهر حلّی
ترجمهٔ **سلطان حسین استرآبادی**
تصحیح و تحقیق: علی اوجبی
نمونه‌خوان و صفحه آرا: فاطمه بستان شیرین
چاپ اول، ۱۳۸۲ □ شمارگان ۳۰۰۰ نسخه
لیتوگرافی، چاپ و صحافی: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

دفتر مرکزی: تهران ـ خیابان ولی‌عصر ـ پل امیربهادر ـ خیابان سرگردبشیری (بوعلی) ـ شماره ۱۰۰
تلفن: ۳ـ۵۳۷۴۵۳۱، دورنویس: ۵۳۷۴۵۳۰
دفترفروش: خیابان انقلاب بین خیابان ابوریحان و خیابان دانشگاه ـ ساختمان فروردین ـ شمارهٔ ۱۳۰۴، طبقه چهارم ـ شماره ۱۴؛ تلفن: ۶۴۰۹۱۰۱
شابک: ۸ـ۱۳ـ۷۸۷۴ـ۹۶۴ ISBN : 964-7874-13-8
قیمت
۵۰۰۰ ریال

تقدیم به روان پاک

استاد حاج سیّد جواد بنی‌طبا

فهرست مطالب

فلسفه در جهان اسلام
و
ضرورت برگزاری همایش قرطبه و اصفهان

به نام خداوند جان و خرد　　　　کزین برتر اندیشه برنگذرد

مردم ایران زمین از دیر زمان به مباحث فلسفی و عقلی توجّه داشته و به عقل و خرد ارج می‌نهاده‌اند. کتابهایی که به زبان فارسی میانه یعنی زبان پهلوی یا پهلوانی برای ما باقی مانده و در آنها مسائل و مباحث انسان‌شناسی و خداشناسی و جهان‌شناسی مطرح گشته همچون **دینکرت** و **بندهشن** و ***شکند گمانیگ ویچار*** نمودار و نمونه‌ای از سنّت بکار بردن عقل و سود جستن از خرد است. توجّه به علم و دانش و عنایت به عقل و خرد که در نهاد نیاکان ما سرشته شده بود گاه‌گاه به وسیلهٔ مورّخان و نویسندگان اسلامی مورد ستایش قرار گرفته به ویژه آنکه آنان می‌کوشیده‌اند که سرمایه‌های معنوی و دستاوردهای علمی خود را تا آنجا که توان دارند نگاه دارند و به آیندگان خود بسپارند. مسعودی مورّخ بزرگ اسلامی در کتاب ***التنبیه والإشراف*** خود می‌گوید من در شهر اصطخر از سرزمین فارس در سال ۳۰۳ نزدِ یکی از بیوتات کهن ایرانی کتابی بزرگ دیدم که در بردارندهٔ علوم فراوانی از سرمایه‌های علمی آنان بود.او در ادامهٔ سخن خود گوید: ایرانیان سزاوارترین قومی هستند که باید از آنان علم آموخت هر چند که با گذشت زمان و حوادث روزگار اخبار آنان کهنه گردیده و مناقبشان به باد فراموشی سپرده

شده و رسوم آنان بریده گشته است.

جغرافی‌دانان اسلامی نیز در آثار خود اشاره به این موضوع کرده‌اند:

ابن حوقل در کتاب **صورة‌الأرض** هنگام یاد کردن از اقلیم فارس از قلعة‌الجصّ (=دیرگچین) یاد می‌کند که زردشتیان یادگارهای علمی (= ایاذکارات) خود را در آنجا نگاه می‌داشته و علوم رفیع و منیع خود را هم در همانجا تدریس می‌کرده‌اند. و یاقوت حموی در **معجم‌البلدان** نیز در ذیل «ریشهر» از نواحی ارّجان فارس می‌گوید که دانشمندان آنجا کتابهای طب و نجوم و فلسفه را با خط جستق که به گشته دفتران (=گشته دبیران) معروف است می‌نویسند.

چهار طبقهٔ ممتاز مردم نزد ایرانیان باستان یعنی استاراشماران (= منجمّان)، زمیک پتمانان (= زمین پیمایان، مهندسان)، پجشکان (=پزشکان) و داناکان (= دانایان) نشانهٔ توجّه آنان به علم و معرفت و طبقهٔ اخیر یعنی دانایان همان اندیشمندان و حکیمان‌اند که در آثار اسلامی امثال و حکم و پندها و اندرزها به آنان منسوب است که فردوسی هم مکرّر اندر مکرّر می‌گوید: ز دانا شنیدم من این داستان.

وجود کلمات واصطلاحات علمی همچون توهْم،تخم (= هیولی و مادّه)، چیهر (= چهر، صورت) و گوهر (= جوهر) و همچنین کتابهایی همچون **البزیدج فی‌المـوالیـد** (بزیدج = در پهلوی ویچیتک و در فارسی گزیده و در عربی المختارات)، و **الاندرزغر فی‌الموالید** (اندرزغر = اندرزگر) نشانهٔ جریان علمی در آن روزگار بوده است. همین جریان بود که وقتی در زمان انوشیروان ژوستی نین امپراطور روم مدارس آتن را بست تنی چند از فیلسوفان یونانی به ایران پناهنده شدند و آنجا را مکان نعیم و جای سلامت برای خود یافتند. اینکه پیامبر اکرم(ص) سلمان فارسی را از خاندان خود به شمار آورد که **سلمان منّا أهل البیت**. و وقتی ابتکار او را در حفر خندق (= کندک) مشاهده فرمود دست بر زانوی او زد و فرمود: **لو کان العلمُ بالثّریا لنالَه رجالٌ منْ فارس**. اگر دانش در

ستارهٔ پروین بودی مردانی از ایران بدان دست یافتندی، گواهی صادق بر پیشینهٔ علم و علم‌دوستی ایرانیان باستان است.

سرمایه‌های علمی ایرانیان تا زمانهای بعد در گنج‌خانه‌ها و کتابخانه‌ها نگهداری می‌شده و مورد نسخه‌برداری و استفاده قرار می‌گرفته است. ابن طیفور در کتاب **بغداد** خود از مردی به نام عتّابی نقل می‌کند که کتابهای فارسی کتابخانه‌های مرو و نیشابور را استنساخ می‌کرده و وقتی از او پرسیدند چرا این کتابها را بازنویسی می‌کنی او پاسخ داد: «معانی و بلاغت را فقط در فارسی می‌توان یافت زبان از ماست و معانی از آنان است.» و همین امر را از زبان ابن هانی اندلسی می‌شنویم که مردی را می‌ستاید که معانی و مفاهیم ایرانی را در جامهٔ لفظ عربی حجازی عرضه می‌داشته است:

و کانَ غیرَ عجیبٍ أن یجئَ لهُ المعنی العِراقیُّ فی اللّفظِ الحجازیِّ

این عنایت و توجّه به مسائل عقلی و خردگرائی اختصاص به خواص نداشت بلکه برخی از عوام واهل حِرَف نیز خود را به بحث‌های فلسفی و کلامی مشغول می‌داشته‌اند چنانکه همین ابن حوقل می‌گوید که من در خوزستان دو حمّال را دیدم که بار سنگینی را برپشت می‌کشیدند و در آن حالت دشوار مشغول بحث و جدل در مسائل تأویل قرآن و حقائق کلام بودند.

مسلمانان در قرون اولیّه همهٔ دروازه‌های علم و دانش را بر روی خود باز کردند و آثار ملل مختلف را از زبانهای یونانی و سریانی و پهلوی و هندی به زبان عربی ترجمه کردند کتابهای مهم ارسطو همچون ***الطّبیعه*** و ***الحیوان*** و ***اخلاق نیکوماخس*** و همچنین کتابهای افلاطون همچون ***جمهوریّت*** و ***طیماوس*** و ***نوامیس*** و کتابهای دیگر به زبان عربی ترجمه شد و در دسترس دانشمندان اسلامی قرار گرفت. رازی ازری و بیرونی از خوارزم و فارابی از فاراب و ابن‌سینا از بخارا برخاستند و طرحی نو برای اندیشه و تفکّر ریختند که آمیزه‌ای از اندیشه‌های گذشتگان بود. ابن‌سینا گذشته از استفاده از آنچه که مترجمان

فراهم ساخته بودند میراث فکری بومی و سنّتی خود را نیز مورد استفاده و بهره‌برداری قرار داد. او در مدخل کتاب ***شفا*** صریحاً می‌گوید که مرا کتابی است که در آن فلسفه را بنابر آنچه که در طبع است و رأی صریح آن را ایجاب می‌کند آوردم و در آن جانب شریکان این صناعت رعایت نشده و از مخالفت با آنان پرهیز نگردیده آن‌گونه که در غیر آن کتاب پرهیز شده است،این کتاب همانست که من آن را ***فی‌الفلسفة المشرقیّة*** موسوم ساخته‌ام. در مورد منطق هم می‌گوید که ما در زمان جوانی به روش اندیشه‌ای از غیر جهت یونانیان دست یافتیم که یونانیان آن را منطق می‌گویند و شاید نزد اهل مشرق نام دیگری داشته است.

ابونصر فارابی و ابوعلی ابن سینا که در فلسفه از آن دو تعبیر به «شیخین» می‌شود با آثار خود فضای علمی حوزه‌های اندیشه را دیگرگون ساختند بهمنیار بن مرزبان تلمیذ ابن‌سینا در کتاب ***تحصیل*** راه استاد خود را ادامه داد و ابوالعبّاس لوکری شاگرد بهمنیار چون تعلیمات شیخین را برای تدریس به طلّاب جوان دشوار و منغلق یافت دست به تألیف کتاب ***بیان‌الحقّ بضمان الصّدق*** یازید و بدان وسیله موجب نشر فلسفهٔ شیخین در بلاد خراسان گردید.این جریان راست و درست فلسفه در بلاد اسلامی سهم بیشتر آن نصیب ایرانیان بود. اگر بیرونی خالد بن یزید بن معاویه را نخستین فیلسوف اسلامی دانسته و یا یعقوب بن اسحق کندی فیلسوف عرب از پیشگامان فلسفه بشمار آمده در برابر متنکّران ایرانی که به صورت فیلسوف و متکلّم اندیشه‌های خود را ابراز داشتند چیزی بشمار نمی‌آید که ابن خلدون در ***مقدّمهٔ خود*** از آن تعبیر به «الّا فی‌القلیل النّادر» می‌کند و صراحة می‌گوید: و «**أمّا الفُرس (= ایرانیان) فکان شأن هذه العلوم العقلیّة عندهم عظیماً و نطاقها متّسعا**». و این تازه غیر از جریانهای فلسفی است که مورد پذیرش قرار نگرفت و ادامه نیافت همچون جریان فکر اتمیسم فلسفی که به وسیلهٔ ابوالعبّاس ایرانشهری نیشابوری پایه‌گذاری شد و محمّد بن زکریای رازی دنبالهٔ آن را

گرفت و این همان است که ناصرخسرو از پیروان مکتب آن تعبیر به طباعیان و دهریان و اصحاب هیولی کرده است.

فلسفه در قرون نخستین از قداست و شرافت خاصّی برخوردار بود و با طبّ عدیل و همگام پیش می‌رفت، فلاسفه خود اطبا بودند و طبیبان هم فیلسوف تا بدانجا که فلسفه را طبّ روح و طبّ را فلسفه بدن به شمار آوردند. ابن سینا کتاب پزشکی خود را با نام متناسب با فلسفه یعنی ***قانون*** و کتاب فلسفی خود را با نام متناسب با طبّ ***شفا*** نامید. شب‌ها که به درس می‌نشست به ابو عبید جوزجانی کتاب ***شفا*** در فلسفه و به ابو عبداللّه معصومی کتاب ***قانون*** در طبّ را درس می‌داد و این روش آمیختگی طبّ و فلسفه تا دوره‌های بعد ادامه داشت چنانکه ابوالفرج علی بن الحسین بن هندو به نقل از صاحب ***تاریخ طبرستان*** در مجلس درس خود در طبرستان از سوئی فلسفهٔ سقراط و ارسطو و از سوئی دیگر پزشکی بقراط و جالینوس را درس می‌داد از این روی او در قصیده‌ای که مجلس درس خود را صیاقل‌الالباب می‌خواند که در آن عروس‌های ادب به جلوه‌گری می‌پردازند گوید:

ودارس فلسفة دقيقة ودارس طبّا نحا تحقيقه

من علم سقراط و رسطاليس و علم بقراط و جالينوس

و دو پزشک بزرگ طبرستانی یعنی علی بن ربّن طبری و ابوالحسن طبری کتابهای خود ***فردوس الحكمة*** و ***المعالجات البقراطية*** را که هر دو در علم پزشکی است با فصلی در فلسفه آغاز می‌کنند. و این سنّت علمی که طبیب فاضل باید فیلسوف هم باشد تا بتواند به اصلاح نفس و بدن هر دو بپردازد کاملاً شایع و رایج بود و کتابهای فراوانی تألیف شد که معنون با عنوان ***مصالح الأنفُس و الأجساد*** بود و رازی هم که کتاب ***الطّبّ الرّوحانی*** خود را نوشت در آغاز یادآور شد که این کتاب را عدیل ***الطّبّ المنصوری*** قرار داده است تا جانب جان و تن هر دو رعایت شده باشد. در غرب عالم اسلام یعنی اندلس نیز امر به

همین منوال بود چنانکه شاعری در مدح ابن میمون چنین گفته است:

اریٰ طبّ جالینوس لِلجسمِ وحدَهُ   و طبّ أبی عمران للعقلِ و الجسمِ

از ممیزّات این دوره تساهل و تسامح در اظهارنظر علمی بود دانشمندان اندیشه‌های مخالف را تحمّل می‌کردند و مجال ردّ و نقض و شکوک و ایراد را باز می‌گذاشتند. برای مثال می‌توان داستان ابوالحسین سوسنگردی را یاد کرد که می‌گوید: من پس از زیارت حضرت رضا (ع) به طوس، نزد ابوالقاسم کعبی به بلخ رفتم وکتاب ***الانصاف فی الامامة*** این قبه رازی را به او نشان دادم. او کتابی به نام ***المسترشد فی الامامة*** در ردّ آن نوشت سپس من آن را به ری نزد ابن قبه آوردم او کتابی به نام ***المستثبت فی الامامة*** را نوشت و ***المسترشد*** را نقض کرد و من آن را نزد ابوالقاسم آوردم او ردّی بر آن بنام ***نقض المستثبت*** نوشت و چون به ری برگشتم ابن قبه از دنیا رفته بود. و بر همین پایه دانشمندان معتقد بودند که مطالب علمی در پهنهٔ عرضهٔ بر مخالفان و میدان ردّ و ایراد صفا و جلوه خود را پیدا می‌کنند چنانکه ناصرخسرو گفته است:

با خصم گوی علم که بی‌خصمی   علمی نه پاک شد نه مصفّا شد
زیرا که سرخ روی برون آمد   هر کو به سوی قاضی تنها شد

این دوران شکوفائی علم و فلسفه در جهان اسلام دیر نپائید چه آنکه امام محمّد غزّالی با تألیف کتاب ***تهافت‌الفلاسفة*** به تکفیر فیلسوفان پرداخت و در عقیدهٔ به قدم عالم آنان را کافر خواند و از جهتی دیگر گروهی ظهور کردند که پرداختن به علم طبّ را تحریم کردند و آن را دخالت در کار الهی دانستند و کار بدانجا کشید که علم حساب و هندسه هم که هیچ ارتباطی نفیاً و اثباتاً با دین نداشت مورد نفرت قرار گرفت و دانندگان آن منزوی گردیدند. جدال میان اهل دین و اهل فلسفه بالا گرفت و شکاف میان این دو روزبروز بیشتر شد به ویژه آنکه برخی از دانشمندان راه غزّالی را در ضدیّت با فلسفه دنبال کردند چنانکه ابن غیلان معروف به فرید غیلانی یا افضل‌الدّین غیلانی کتاب

حدوث‌العالم خود را تألیف کرد و در آن ابن سینا را در اینکه دلایل کسانی را که برای گذشته آغاز زمانی قائل بودند ابطال کرده بود ردّ کرد و در آن از هیچ اهانتی به شیخ‌الرّئیس از جمله: «عمی أوتَعَامیٰ»، «یَرُوغُ کَروَغَان الثَّعْلَب» فروگزاری نکرد.

مخالفان فلسفه برای محکوم کردن اندیشه‌های فلسفی به هر وسیله‌ای متوسّل می‌شدند گاه بر تعبیرات و تفسیرات فلاسفه خرده می‌گرفتند و می‌گفتند مثلاً فلاسفه از تعبیرات قرآنی معانی را اراده می‌کنند که مقصود و مراد صاحب وحی نبوده است مثلاً «توحید» و «واحد» را تفسیر می‌کنند به «آنچه که صفتی برای آن نیست و چیزی از آن دانسته نمی‌شود» در حالی که توحیدی را که رسول (ص) آورده در بردارندهٔ این نفی نیست بلکه الهیّت را فقط برای خدای یگانه اثبات می‌کند. و گاه الفاظ نامأنوس علوم اوائل را که وارد زبان عربی شده بود بهانه می‌کردند همچون سولوجوسموس (= قیاس منطقی) و انالوجوسموس (= قیاس فقهی) تا بدانجا که از هر کلمه‌ای که با سین ختم می‌شد اظهار نفرت می‌کردند و به قول ابوریحان بیرونی آنان حتّی نمی‌دانستند که سین نشانهٔ فاعلی است و جزو نام به شمار نمی‌آید و در این مقوله کار بدانجا کشیده شد که برای کلمهٔ «فلسفه» که مشتق از کلمهٔ یونانی «فیلاسوفیا» بود یعنی دوستدار حکمت وجه اشتقاق توهین‌آمیزی را که ترکیبی از فلّ (=کُندی) و سَفَه (= نادانی) است وضع کردند چنانکه لامعی گرگانی صریحاً می‌گوید:

دستت همه با مرهفه پایت همه باموقفه
وهمت همه با فلسفه آن کو «سَفَه» را هست «فل»

و یا شاعری دیگر به نقل از ثعالبی می‌گوید:

و دَعْ عنک قوماً یُعیدونها ففلسفة المرء «فلُّ السَّفَه»

نکوهش و مذمّتِ فلسفه و فلسفیان به ادبیّات و شعر فارسی هم سرایت کرد که دو بیت زیر از خاقانی و شبستری شاهدی بر این امر است:

فـلسفی مـردِ دیـن مـپندارید　　حـیز را جـفتِ سام یل منهید
دو چشم فلسفی چون بود احول　　ز واحـد دیـدن حق شـد مـعطّل

ابونصر فارابی و ابن سینا دو چهرهٔ ممتاز در اندیشه‌های فلسفی چنان چهره‌ای زشت یافتند که ننگ زمان و نحسی دوران به شمار آمدند:

قد ظهرتْ فی عصرنافرقةٌ　　ظهورُها شؤمٌ علی‌العصر
لا تقتدی فی‌الدّین الّـابما　　سنّ ابن سینا و ابـونصر

دانشمندان اهل سنّت و جماعت فلسفهٔ یونان را مقابل با قرآن قرار دادند و کتابهایی همچون ***ترجیح اسالیب القرآن علی اسالیب الیونان*** و ***رشف النّصائح الایمانیّة فی کشف الفضائح الیونانیّة*** نگاشته گردید. ابن سینا «مخنّث دهری» و کتاب شفای او «شقا» خوانده شد و از آن به سرمایهٔ «مرض» و بیماری تعبیر گردید:

قـطعنا الاخـوّة عـن مـعشرٍ　　بهم مـرضٌ مـن کـتاب الشّـفا
فـماتوا عـلیٰ دیـن رسـطالس　　و متنا علی مذهب المـصطفیٰ

شناعت فلسفه و نفرت از فلاسفه به حدّی رسید که دانشمندی همچون ابن نجا اربلی در حال احتضار آخرین گفته‌اش: **صدق‌اللّٰه العلیّ العظیم و کذب ابن سینا** بود. عرصه بر فلسفه و فیلسوفان و آثار فلسفی چنان تنگ گردید که در مدینة‌السّلام یعنی بغداد ورّاقان و کتابفروشان را به سوگند وا داشتند که کتابهای فلسفه و کلام و جدل را در معرض فروش نگذارند و کتابهایی نظیر کتاب ***صون‌المنطق و الکلام عن المنطق و الکلام*** و ***القول المُشرق فی تحریم المنطق*** جلال‌الدّین سیوطی مورد پسند اهل دین و حافظان شریعت گردید و ارباب تراجم دربارهٔ کسانی که به فلسفه و علوم عقلی می‌پرداختند، می‌گفتند: «**دنّس نفسه بشئ‌من العلوم الأوائل**».

در این میان بسیاری از دانشمندان کوشیدند تا این شکاف میان دین و فلسفه را از بین ببرند ولی موفّق نشدند از جمله آنان ناصرخسرو قبادیانی بود که کتاب ***جامع‌الحکمتین***

خود را نگاشت تا میان دو حکمت یعنی حکمت شرعیّه و حکمت عقلیّه آشتی دهد و جدال و نزاع میان فیلسوف و اهل دین را بر طرف سازد ولی در این راه توفیقی به دست نیاورد و عبارت زیرا از او نشان دهنده یأس و ناامیدی او در این کوشش است:

«فیلسوف مرین علما لقبان را به منزلت ستوران انگاشت و دین اسلام را از جهل ایشان خوار گرفت و این علما لقبان مر فیلسوف را کافر گفتند، تا نه دین حق ماند بدین زمین و نه فلسفه».

در غرب جهان اسلام نیز ابن رشد اندلسی کوشید تا میان حکمت و شریعت را در کتاب معروف خود ***فصل المقال فیما بین الحکمة و الشّریعة من الاتّصال*** آشتی دهد ولی او هم در این راه توفیقی به دست نیاورد و اندیشهٔ ابتکاری او مبنی بر اینکه در مسائل خداشناسی و جهان‌شناسی هر متکلّم و فیلسوفی یا مُصیب است و یا مُخطی و هر کدام پس از جدّ و جهد و اجتهاد نسبت به عقیدهٔ خود مضطر و مجبور است نه مختار و آزاد، به هیچ وجه نزد اهل دین مقبول نیفتاد و بازار تکفیر و تفسیق فیلسوفان همچنان رونق خود را همراه داشت. حتّی شیخ شهید مقتول شهاب‌الدّین سهروردی که معتقد بود که همهٔ حکما قائل به توحید بوده‌اند و اختلاف آنان فقط در الفاظ است و سخنان آنان بر طریق رمز بوده است و «لا ردّ علی الرّمز» جان خود را بر سر همین سخن از دست داد به ویژه آنکه او حکمت ذوقی را بر حکمت بحثی ترجیح داد و مبانی حکمت اشراق را تدوین کرد و آن را بر کشف و ذوق بنیان نهاد و آن حکمت را به مشرقیان که اهل فارس هستند منتسب ساخت.

این دورهٔ تاریک و ظلمانی فلسفه با ظهور فیلسوفان ایرانی شیعی که معمولاً آنان را اهل حکمت متعالیه خوانند رو به زوال نهاد و دورهٔ درخشان و شکوفائی پدید آمد.که نظیر آن در هیچ یک ازکشورهای اسلامی دیگر سابقه نداشت.اینان با استظهار به قرآن و حدیث و توسّل به تجوّز و توسّع و تأویل موفّق شدندکه فلسفه را از آن تنگنائی که مورد

طعن و لعن بود بیرون آورند و لحن تکریم و تقدیس فلاسفه را جانشین آن سازند.

حال باید دید دانشمندان شیعهٔ ایرانی برای رفع این نفرت و زدودن این زنگ از چهرهٔ فلسفهٔ یونان چه اندیشیدند که فلسفه چنان مورد پذیرش قرار گرفت که حتّی تا این زمان فقیهان و مفسّران قرآن به فلسفه می‌پردازند و ***شفا*** و ***اشارات*** ابن‌سینا را تدریس می‌کنند و به مطالب آن استشهاد می‌جویند که از نمونهٔ آن می‌توان از علّامه طباطبایی و سیدابوالحسن رفیعی قزوینی و شیخ محمّدتقی آملی و امام خمینی ـ رحمةالله علیهم اجمعین ـ نام برد. اینان وارث علم گذشتگان خود بودند همان گذشتگانی که ابتکار تطهیر فلسفه و تحبیب فلاسفه را عهده‌دار گردیدند که از میان آنان می‌توان از میرداماد و ملاصدرا و فیض کاشانی و عبدالرّزاق لاهیجی و حاج ملّاهادی سبزواری نام برد؛ یعنی متفکّران ایرانی که با مکتب تشیع و سنّت ائمهٔ اطهار (ع) سر و کار داشتند. این فیلسوفان کلمهٔ «فلسفه» را به کلمهٔ «حکمت» تبدیل کردند که هم نفرت یونانی بودن آن کنار زده گردد و هم تعبیر قرآنی که مورد احترام هر مسلمانی است برای آن علم بکار برده شود؛ زیرا هر مسلمانی با آیهٔ شریفهٔ قرآن: **وَ مَنْ یُؤْتَ الحِکْمَةَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْراً کَثیراً** آشنایی دارد و به آن ارج و احترام می‌گذارد و کلمهٔ حکمت را مبارک و فرخنده می‌داند و با آن «خیرکثیر» را از خداوند می‌خواهد، چنانکه حاج ملاهادی **منظومهٔ حکمت** خود را با همین آیهٔ شریفه پیوند می‌دهد و فلسفهٔ خود را «حکمت سامیه» می‌خواند و می‌گوید:

نَظَمْتُها فی الحِکْمَةِ الَّتِی سَمَتْ　　　فِی الذِّکْرِ بِالْخَیْرِ الکَثِیرِ سُمِّیَتْ

حال که از اندیشه و تفکّر و بکار بردن خرد و عقل تعبیر به «حکمت» شده دیگر «فلسفه» با تجلّی در کلمهٔ حکمت در برابر «دین» قرار نمی‌گیرد؛ زیرا این همان حکمتی است که خداوند به لقمان عطا فرموده که **وَ لَقَدْ آتَیْنا لُقْمانَ الحِکْمَةَ** دیگر کسی همچون ناصرخسرو نمی‌تواند آن را در برابر دین قرار دهد و دین را «شِکر» و فلسفه را «افیون» بخواند و بگوید:

آن «فلسفه»ست و این «سخن دینی» دین شکّرست و فلسفه هپیونست

اینان برای حفظ اندیشه و تفکّر و بکار بردن خرد و عقل و محفوظ داشتن آن از تکفیر و تفسیق یا به قول ساده‌تر تطهیر فلسفه کوشیدند که برای هر فیلسوفی یک منبع الهی را جستجو کنند و علم حکما را به علم انبیا متّصل سازند؛ از این جهت متوسّل به برخی از «تبارنامه»های علمی شدند از جمله آن «شجره نامه» که عامری نیشابوری در **الأمد علی الأبد** می‌گوید که انباذقلس (=Empedocles) فیلسوف یونانی با لقمان حکیم که در زمان داود پیغمبر (ع) بود رفت و آمد داشته و علم او به منبع و ***لَقَدْ آتَیْنا لُقمانَ الْحِکمَةَ*** مرتبط می‌شود، و فیثاغورس علوم الهیّه را از اصحاب سلیمان پیغمبر آموخته و سپس علوم سه گانه یعنی علم هندسه و علم طبایع (= فیزیک) و علم دین را به بلاد یونان منتقل کرده است، و سقراط حکمت را از فیثاغورس اقتباس کرده و افلاطون نیز در این اقتباس با او شریک بوده است، و ارسطو که حدود بیست سال ملازم افلاطون بوده و افلاطون او را «عقل» خطاب می‌کرده با همین سرچشمهٔ الهی متّصل و مرتبط بوده است؛ و از این روی است که این پنج فیلسوف، «حکیم» خوانده می‌شوند تا آیهٔ شریفهٔ **یُؤتِی الحِکمَةَ مَن یَشاءُ وَ مَن یُؤْتَ الحِکْمَةَ فَقَدْ اُوتِیَ خِیْراً کَثیراً** شامل حال آنان گردد.

این حکیمان متألّه با این تغییر نام از فلسفه به حکمت و نقل نسب‌نامه‌های علمی اکتفا نکردند بلکه کوشیدند تا که برای مطالب فلسفی و عقلی از قرآن و سنّت نبوی و نهج‌البلاغه و صحیفهٔ سجّادیه و سخنان ائمّهٔ اطهار ـ علیهم‌السّلام ـ استشهاد جسته شود. میرداماد دانشمند استرآبادی که در کتاب ***قبسات*** خود می‌کوشد که مسأله‌ای را که از قدیم مابه‌الاختلاف اهل دین و فلسفه بوده یعنی آفرینش جهان و ارتباط حادث یعنی جهان با قدیم یعنی خداوند را از طریق «حدوث دهری» حل کند. قبس چهارم از کتاب خود را اختصاص به همین استشهادهای قرآنی و احادیث داده است و در پایان نقل احادیث با غرور تمام می‌گوید:

این مجملی از احادیث آنان است که جامع مکنونات علم و غامضات حکمت است؛ و سوگند به خدا که پس از کتاب کریم و ذکر حکیم، فقط همین سخنان است که، شایسته است که کلمهٔ عُلیا و حکمت کُبری و عُروهٔ وُثقی و صبغهٔ حُسنی خوانده شود؛ زیرا آنان حجّت‌های خدایند در دنیا و آخرت به علم کتاب و فصل خطاب:

اولئِکَ آبَائِی فَجِئْنی بِمِثْلِهِمْ ۔۔۔ إذا جَمَعَتْنا ـ یا جریرُ ـ المجامِعُ

با این کیفیت برای میرداماد بسیار آسان است که ارسطو و افلاطونی را که «اسطوره» و «نقش فرسوده» معرّفی گردیده و مردم از نزدیک شدن به آثار آنان منع شده بودند که:

قفل اسطورهٔ ارسطو را ۔۔۔ بر درِ احسن المِلَل منهید

نقشِ فرسودهٔ فلاطون را ۔۔۔ بر طراز بهین حُلَل منهید

اوّلی را «مفیدالصّناعة» و «معلّم المشّائین» و دومی را «افلاطون الشّریف» و «افلاطون الالهی المتألّه» بخواند و آسانتر آنکه ابونصر فارابی و ابن‌سینا را که پیش از این نحسی روزگار و آثارشان دردزا و بیماری‌آور به شمار می‌آمد اولی را «الشّریک المعلّم» و دومی را «الشّریک الرّیاسی» بنامد و با این گونه مقدّمات تعبیر «شیخین» (= ابن‌سینا و فارابی) را برای آن دو فیلسوف فراهم سازد چنانکه فقها آن تعبیر را برای شیخ کلینی و شیخ طوسی بکار می‌بردند.

با این تمهیدات همان کتاب *شفا* که *شقا* خوانده می‌شد مورد تکریم و تبجیل علما و دانشمندان قرار گرفت و دانشمندانی همچون سیّداحمد علوی شاگرد و داماد میرداماد، ***مفتاح الشّفاء*** و غیاث‌الدّین منصور دشتکی، **مغلقات الشّفاء** و علامه حِلّی فقیه و محدّث **کشف الخفا فی شرح الشّفاء** را به رشتهٔ تحریر درآوردند و از همه مهم‌تر آنکه صدرالمتألّهین یعنی ملّاصدرای شیرازی **تعلیقه بر الهیّات شفا** نوشت، تا راه فهم ودرک اندیشه‌های ابن‌سینا را هموار سازد. با این عوامل سنّت سینوی یا فلسفه ابن سینا که در جهان تسنّن متروک و منسوخ گردیده بود در جهان تشیّع و ایران، راه تحوّل و تکامل خود

را پیمود و جانی دوباره یافت و از این جهت است که ملّامهدی نراقی که در فقه **معتمدالشّیعة** را می‌نویسد؛ و در اخلاق **جامع‌السّعادات** را به رشتهٔ تحریر درمی‌آورد؛ در فلسفه **جامع‌الافکار** را تألیف می‌کند؛ و به شرح و گزارش شفای ابن سینا می‌پردازد.

در اینجا باید یادآور شد که توجّه حکمای متأخّر مانند نراقی به متقدّمان به معنی آن نیست که اینان خود را دست بسته تسلیم آنان می‌کردند و یا فقط گفتار آنان را تکرار می‌نمودند بلکه برعکس چنانکه شیوهٔ اهل علم است گفتار گذشتگان را منبع و اصل اندیشهٔ خود قرار می‌دادند و جای جای، بر افکار آنان خرده می‌گرفتند تاعلم و دانش هر چه بیشتر پاک‌تر و مصفّاتر گردد. مثلاً ملّامهدی نراقی در جایی بطور صریح می‌گوید:

«گمان مبر که من جمودی بر پذیرفتن فرقه‌ای خاص از صوفیان و اشراقیان و مشّائیان دارم، بلکه در یک دست من برهانهای قاطع و در دستی دیگر، قطعیّات صاحب وحی و حامل قرآن است؛ و پیشوای من این حقیقت است که، واجب‌الوجود دارای شریف‌ترین نحوهٔ صفات و افعال است و من خود را ملزم به این ادلّهٔ قاطعه می‌دانم هر چند که با قواعد یکی از این گروههای یادشده مطابقت نداشته باشد.»

او در جای دیگر می‌گوید:

«این بود آنچه که در توجیه کلام **برهان** ابن‌سینا یاد کردم اگر مراد او همین است فبهاالمطلوب وگرنه آن را رد می‌کنیم وگوش به آن سخن فرا نمی‌دهیم؛ زیرا بر ما واجب نیست که آنچه در بین‌الدفّتین **شفا** و **برهان** آمده قبول و تصدیق نمائیم.»

این دوره که امتداد زمانی آن به چهار صد سال بالغ می‌گردد و به دورهٔ حکمت اشتهار دارد و بزرگان آن را اصحاب حکمت متعالیه می‌خوانند از ادوار بسیار درخشان فلسفهٔ اسلامی است زیرا در این دوره حکیمان کوشیده‌اند از جهتی از میراث اساطین حکمت باستان همچون سقراط و افلاطون و ارسطو و شارحان ارسطو همچون ثامسطیوس و اسکندر افرودیسی حداکثر بهره‌برداری را به کنند و با کمک از منقولات شیخ یونانی

یعنی پلوتاینوس (= پلوتن) که نزد آنان به عنوان اثولوجیای ارسطو شناخته شده بود، خشکی فلسفهٔ را با عرفان ذوقی چاشنی بزنند و از جهتی دیگر آراء و اندیشه‌های مشّائیان اسلامی همچون فارابی و ابن‌سینا را به محک بررسی درآورند و آن را با نوآوریهای شیخ اشراق شهاب‌الدّین سهروردی تلطیف سازند.اینان اندیشه‌های کلامی اشعری و غزّالی و فخر رازی را مورد نقد و بررسی قرار دادند و بیشتر بر آراء و اندیشه‌های خواجه نصیرالدّین طوسی که از او به عنوان خاتم بَرِعةالمحقّقین یاد می‌شد تکیه کردند. خواجه اندیشه‌های فلسفی ـکلامی را از حشو و زوائد پرداخته و مجرّد ساخته و کتاب ***تجریدالعقائد*** را به عنوان دستور نامه‌ای برای اندیشهٔ درست خداشناسی و جهان‌شناسی مدوّن کرده بود که دانشمندان پس از او متجاوز از صد شرح و تعلیقه بر آن نگاشتند.

این مکتب فلسفه که معمولاً از آن تعبیر به «مکتب الهی اصفهان» می‌شود برای آن که کرسی حکمت در شهر معنوی و روحانی اصفهان قرار داشته و از اقطار عالم اسلامی طالبان علم و معرفت بدان شهر دانش و مدینهٔ حکمت روی می‌آورده‌اند، مورد غفلت جهان علم قرار گرفته است و فقط در این اواخر خاورشناس معروف پروفسور هانری کربن با همکاری بازماندهٔ گذشتگان استاد سیّد جلال‌الدّین آشتیانی موفّق شد که برگزیده‌ای از آثار معروف‌ترین چهره‌های این دوره را در مجموعه‌ای چهار جلدی تحت عنوان: **منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران از عصر میرداماد و میرفندرسکی تا زمان حاضر** به اهل علم معرفی کنند. در این مجموعه است که اندیشه‌های حکیمانی همچون میرداماد و میرفندرسکی و ملاصدرا و ملا رجبعلی تبریزی و ملا عبدالرّزاق لاهیجی و حسین خوانساری و ملا شمسای گیلانی و سیداحمد علوی عاملی و فیض کاشانی و قوام‌الدّین رازی و قاضی سعید قمی و ملا نعیمای طالقانی وملا صادق اردستانی و ملامهدی نراقی و مانند آنان معرفی گردیده است. بخش الهیّات و جوهر و

عرض از شرح غررالفرائد یعنی شرح منظومهٔ حکمت سبزواری که به وسیلهٔ این کمترین (= مهدی محقّق) و پروفسور ایزوتسو به زبان انگلیسی ترجمه و در نیویورک چاپ شد نشان دهندهٔ این حقیقت بود که حکیمان سابق بر او چه کوششهایی را در هموار ساختن اندیشه متحمّل شده‌اند تا حکیم سبزوار توانسته است با نظم و نثر اندیشه‌های خود راکه نتیجه و نقاوهٔ اندیشه‌های سَلَف صالح او بوده در دسترس جویندگان حکمت قرار دهد. کوشش‌هایی که در سه دههٔ اخیر در مراکزی همچون مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل و انجمن حکمت و فلسفه به عمل آمد کمکی شایان توجّه به شناخت این دوره کرد و برخی از مجامع علمی هم مانند کنگرهٔ حاج ملّاهادی سبزواری و کنگرهٔ ملّاصدرا و آثاری که به وسیلهٔ برخی از استادان دانشگاه و علمای حوزه تألیف گردید در این امرکمک کرد.

هدف کنگره‌ای که در سال جاری با همکاری برخی از مراکز علمی تحت عنوان **قرطبه و اصفهان** تشکیل می‌گردد آن است که اوّلاً اندیشهٔ نادرستی راکه غربیان و به تَبَع آنان دانشمندان کشورهای عربی اظهار داشته‌اند مبنی بر اینکه پس از ابن رشد دانشمند اندلسی ستارهٔ اندیشه‌های فلسفی و تفکّر عقلی در جهان اسلام رو به افول نهاد، از چهرهٔ تاریخ فلسفهٔ اسلامی زدوده گردد و یا معرّفی برخی از چهره‌های درخشان این دوره که تاکنون در گوشه‌های فراموشی مانده، ممیزّات حکمت متعالیه به دوستداران علوم معقول و اهل فلسفه و عرفان نمایانده شود.

در خرداد سال ۱۳۷۸ که همایشی تحت عنوان: **اهمیّت و ارزش میراث علمی اسلامی ـ ایرانی** به مناسبت سی‌امین سال تأسیس مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل برگزار گردید شرکت‌کنندگان داخلی و خارجی متّفقاً اظهار داشتند که لازم است کوششی جدّی دربارهٔ معرّفی آن بخش از تاریخ اندیشه و تفکّر علمی وفلسفی در ایران که جهان علم از آن ناآگاه است به عمل آید و این در ارتباط با این

حقیقت است که غربیان می‌گویند:«چراغ اندیشه و تفکّر فلسفی پس از ابن رشد متوفّی ۵۹۵ هجری (در لاتین Averroes) در جهان اسلام خاموش گردیده است» و در نتیجه پرده روی چندین قرن تلاش و کوشش دانشمندان ایرانی بویژه در دوران تشیّع این کشور که مرکز آن اصفهان بوده کشیده شده است و این مطلب به صورتهای مختلف در آثار دانشمندان اروپایی و مسلمان بچشم می‌خورد که چند نمونه از آن یاد می‌گردد:

دکتر اکرم زعیتر در مقدّمهٔ ترجمهٔ کتاب ***ابن رشد و الرّشدّیة*** ارنست رنان فرانسوی می‌گوید:«انّ الدّراسات الفلسفیّة عندالعرب ختمت بابن رشد».

پروفسور هانری کربن در کتاب ***فلسفهٔ ایرانی و فلسفهٔ تطبیقی*** خود می‌گوید:«تاریخ نویسان غربی فلسفه مدّتهای مدیدی گمان کرده‌اند که با تشییع جنازهٔ ابن رشد در سال ۱۱۹۸ میلادی در قرطبه، فلسفهٔ اسلامی نیز روی در نقاب خاک کشید».

پروفسور ژوزف فان اس در مقدّمهٔ ***بیست‌گفتار*** از مهدی محقّق می‌گوید:«فلسفهٔ ایرانی دورهٔ صفویهٔ که توسّط متفکّران بزرگ مکتب اصفهان تکامل یافته است عملاً ناشناخته مانده است».

برپایهٔ آنچه که یاد شد پایه‌ریزی فکری برگزاری همایشی در سطح بین‌المللی تحت عنوان **قرطبه و اصفهان** به تدریج نهاده شد که اکنون به تحقّق نزدیک گردیده است. هر چند که بانی اصلی این همایش انجمن آثارومفاخرفرهنگی و مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل بود ولی پس از ارائه این اندیشه مراکزی دیگر همچون مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدّن‌ها و مرکز فرانسوی تحقیقات ایرانی و چند نهاد دیگر به یاری ما برخاستند و به موازات تهیّه مقدّمات همایش توفیق یافتیم برخی از آثار علمی را نیز به مناسبت و به نام همین همایش آماده چاپ سازیم که به جهت برخی از مشکلات و مضایق نتوانستیم آن را در همایش عرضه داریم و امیدواریم تا پایان نیمسال اول سال جاری این آثار به اهل علم تقدیم گردد. آثار اشاره شده عبارتند از:

۱ و ۲ـ **علاقة التّجرید،** (شرح تجریدالعقائد نصیرالدّین طوسی) میرمحمّد اشرف علوی عاملی از نواده‌های میرسیّد احمد علوی (در دو مجلد)، به اهتمام حامد ناجی اصفهانی ۳ـ **الرّاح القَراح،** حاج ملّا هادی سبزواری، به اهتمام مجید هادی‌زاده ۴ـ **مرات الازمان،** ملّامحمّد زمان از شاگردان مکتب میرداماد، به اهتمام دکتر مهدی دهباشی ۵ـ **رسائل ملّاادهم عزلتی خلخالی،** مشتمل بر پانزده کتاب و رساله (جلد اول)، به اهتمام استاد عبدالله نورانی ۶ـ **مصنّفات میرداماد،** مشتمل بر بیست کتاب و رساله، به اهتمام استاد عبدالله نورانی ۷ـ **شرح فصوص الحکمة،** سید اسماعیل حسینی شنب غازانی، به اهتمام علی اوجبی ۸ـ **ترجمهٔ رسالهٔ السعدیهٔ،** سلطان حسین واعظ استرآبادی، به اهتمام علی اوجبی ۹ـ **مصارع المصارع،** خواجه نصیرالدّین طوسی، به اهتمام پروفسور ویلفرد مادلونگ با مقدّمهٔ انگلیسی ۱۰ـ **بخش مباحث الفاظ و اوامر و نواهی،** از کتاب **معالم‌الاصول،** با ترجمهٔ کامل به زبان انگلیسی، به اهتمام دکتر مهدی محقّق ۱۱ـ **شرح کتاب نجات ابن‌سینا،** از فخرالدّین اسفراینی، به اهتمام حامد ناجی اصفهانی ۱۲ـ **معتقدالامامیّه،** ترجمهٔ غنیةالنّزوع ابن زهرهٔ حلبی(بخش علم کلام)، با ترجمهٔ کامل به زبان انگلیسی به اهتمام دکتر لیندا کلارک ۱۳ـ **طبیعیّات و اخلاق شرح منظومهٔ حاج ملّاهادی سبزواری،** با مقدّمه و فرهنگ اصطلاحات به زبان عربی و انگلیسی، به اهتمام دکتر مهدی محقّق ۱۴ـ **دیوان اشعار میرداماد،** (اشراق)، به اهتمام سمیرا پوستین دوز ۱۵ـ **مصنّفات غیاث‌الدّین منصور دشتکی،** مشتمل بر ده کتاب و رساله، به اهتمام استاد عبدالله نورانی ۱۶ـ **درّ ثمین،** سیّد محمّدبن باقربن ابوالفتوح موسوی شهرستانی، به اهتمام علی اوجبی ۱۷ـ **نهایة الظّهور شرح فارسی هیاکل النّور شیخ شهاب الدّین سهروردی،** قاسم علی اخگر حیدرآبادی، به اهتمام محمد کریمی زنجانی اصل ۱۸ـ **تنقیح الأبحاث للملل الثّلاث ابن کمونه،** به اهتمام محمد کریمی زنجانی اصل.

ما امیدواریم که با مباحثی که در این همایش مطرح می‌گردد و مطالبی که از این کتابها بدست می آید زمینه‌ای تازه برای بازنگری فلسفهٔ اسلامی به وجود آید که با آن فصلی جدید برای تاریخ فلسفه در جهان اسلام گشوده گردد، و همچنین طلّاب و دانشجویانی که طالب موادّ تازه‌ای برای پژوهش‌ها و تحقیقات خود هستند از نتایج این همایش بهره‌برداری کنند و این همایش انگیزه و مقدّمه‌ای باشد تا در همهٔ شهرها و روستاهای کشور ما که در طیّ تاریخ متفکّران و اندیشمندانی را در خود پرورانده، مجامع و محافلی بر این نَسَق برقرار و یاد آن بزرگان گرامی داشته شود و آثار آنان مورد بررسی و نشر قرار گیرد و امتیازات آن آثار به جامعهٔ علمی داخلی و خارجی معرّفی گردد. تحقّق این هدف عالی و مقدّس زمینه‌ای تازه را برای اندیشه و تفکّر نسل جوان آماده خواهد ساخت تا توجّه خود را به فرهنگی معطوف دارند که شرقی صرف و غربی محض نباشد بلکه آمیخته‌ای باشد از اندیشه‌های نو و کهن و گزینه‌ای از آنچه که نیازهای جان وتن را برآورده کند و سعادت دنیا و آخرت را تأمین نماید. ***بعون‌الله تعالی و توفیقه***

مهدی محقّق

رئیس هیأت مدیرهٔ انجمن آثارومفاخرفرهنگی
رئیس همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان
اوّل اردیبهشت ماه جلالی ۱۳۸۱

مقدّمهٔ مصحّح

به نام آنکه هستی نام از او یافت

۱. دورنمایی از حیات مؤلّف

مؤلّف اثر حاضر کسی نیست جز حسن بن یوسف بن مطهّر حلّی که بعدها به دلیل نبوغ،[۱] وسعت و عمق دانشی که داشت به علّامه حلّی مشهور شد.

خوشبختانه آثار بسیاری از این اندیشمند سترگ و کم‌نظیر مسلمان به زیور طبع آراسته شده و محقّقان بسیاری دربارهٔ شرح حال، آرا و اندیشه‌هایش تحقیق کرده‌اند. از این رو، در این مقدّمه به ذکر دورنمایی از حیات وی و اشارهٔ اجمالی به اساتید و شاگردان و نمایهٔ آثارش بسنده کرده و خواننده را برای تحقیق و اطّلاع بیشتر به منابع موجود در این زمینه ارجاع می‌دهیم.[۲]

---

۱. در الفوائد الرضویة، ص ۱۲۶ آمده است که وی قبل از رسیدن به سنّ تکلیف به مرتبهٔ اجتهاد نایل آمده بود.

۲. برخی از مهمترین منابعی که دربارهٔ وی سخن گفته‌اند عبارتند از: إحقاق الحقّ، ج ۱، صص ۳۵ ـ ۷۰؛ الأعلام (زرکلی)، ج ۲، ص ۲۳۷؛ أعیان الشیعة، ج ۵، صص ۳۹۶ ـ ۴۰۸؛ أعیان العصر و أعوان النصر، ص ۱۷۵؛ أمل الآمل، ج ۳، صص ۸۱ ـ ۸۵؛ إیضاح الاشتباه، صص ۳۰ ـ ۷۵؛ إیضاح المکنون، ج ۳، ص ۲۵۶؛ بحارالأنوار، ج ۱۰۷، صص ←

ـ در رمضان سال ۶۴۸ هـ. ق در شهر حلّه به دنیا آمد.

ـ در سال ۷۰۹ هـ. ق به دعوت سلطان محمّد خدابنده به دربار او در ایران بار یافت.

ـ در سال ۷۱۶ هـ. ق پس از مرگ سلطان محمّد خدابنده به زادگاه خود بازگشت.

ـ در محرّم سال ۷۲۶ هـ. ق در زادگاه خود حلّه درگذشت؛ و پیکر مطهّرش پس از تشییعی با شکوه در نجف اشرف در بارگاه ملکوتی حضرت امیر (ع) دفن شد.

ـ پدرش سدیدالدین یوسف بن علیّ بن محمّد بن مطهّر حلّی (زنده تا ۶۶۵ هـ. ق) یکی از متکلّمان و فقهای برجستهٔ حلّه، معاصر با اندیشمندانی چون خواجه نصیرالدین طوسی و محقّق اوّل؛ و مادرش از خاندان بنی سعید بود.

ـ فرزندش فخرالمحقّقین نیز چه در زمان حیات پدر و چه پس از وی از دانشمندان بزرگ جهان اسلام به شمار می‌آمد.

ـ برادری داشت رضی‌الدین نام، مؤلّف کتاب العُدد القویّة که ۱۳ سال بزرگتر از

←

۵۱ ـ ۱۴۹؛ البدایة، ج ۱۴، ص ۱۲۵؛ تحفة الأحباب، صص ۱۰۲ ـ ۱۰۳؛ تذکرة المتبحّرین، ص ۲۲۴؛ تنقیح المقال، ج ۱، صص ۳۱۴ ـ ۳۱۵؛ جامع الرواة، ج ۱، ص ۲۳۰؛ خلاصة الأقوال، صص ۴۵ ـ ۴۸؛ الدرر الکامنة، ج ۲، ص ۷۱؛ روضات الجنّات، ج ۲، صص ۲۶۹ ـ ۲۸۶؛ ریاض العلماء، ج ۱، صص ۳۵۸ ـ ۳۸۹؛ ریحانة الأدب، ج ۴، صص ۱۶۷ ـ ۱۷۹؛ سفینة البحار، ج ۶، صص ۳۷۰ ـ ۳۷۲؛ شعراء الحلّة، ج ۲، صص ۸۸ ـ ۹۴؛ طبقات أعلام الشیعة، ج ۳، صص ۵۲ ـ ۵۴؛ الفوائد الرضویة، صص ۱۲۶ ـ ۱۲۸؛ قصص العلماء، صص ۳۵۵ ـ ۳۶۴؛ الرجال، ص ۷۸؛ الکنی و الألقاب، ج ۲، صص ۴۳۶ ـ ۴۳۹؛ لسان المیزان، ج ۲، ص ۵۸۷؛ لغت‌نامه، ج ۱۰، صص ۱۴۱۴۵ ـ ۱۴۱۴۸؛ لؤلؤة البحرین، صص ۲۱۰ ـ ۲۲۷؛ مجالس المؤمنین، ج ۱، صص ۵۷۱ ـ ۵۷۶؛ مجمع البحرین، ج ۲، ص ۱۲۶۱؛ مرآة الجنان، ج ۴، ص ۲۷۱؛ معجم رجال الحدیث، ج ۶، صص ۱۷۱ ـ ۱۷۵؛ معجم المؤلّفین، ج ۳، ص ۳۰۳؛ نهج الحقّ و کشف الصدق، صص ۵ ـ ۳۵؛ نهج المقال، ص ۱۰۹؛ هدیة العارفین، ج ۵، صص ۲۸۴ ـ ۲۸۵؛ رجال العلّامة، ص ۴۸؛ أجوبة المسائل المهنّائیة، ص ۱۳۹؛ تکملة الرجال، ج ۱، ص ۳۱۵؛ الوافی بالوفیات، ج ۱۳، ص ۸۵؛ إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان، ج ۱، صص ۶۸ ـ ۱۲۶.

وی بود. نیز خواهری داشت که به عقد مجدالدین الفوارس درآمد. بعدها ۲ تن از فرزندان ایشان ـ عمادالدین و ضیاءالدین ـ در زمرهٔ شاگردان علّامه قرار گرفته و بر آثارش شرح نوشتند.

اساتید

الف. مراحل مقدّماتی:

ادبیات عرب (صرف و نحو)، کلام، تفسیر قرآن، علم الحدیث، درایة الحدیث را از پدر آموخت؛ منابع روایی شیعی (نظیر: الکافی، نوشته‌های شیخ طوسی و شیخ صدوق) و منابع روایی اهل حدیث (مانند: موطأ مالک، صحیح بخاری، مسند احمد بن حنبل و سنن أبی داود) را از پدر و از جمال‌الدین طاووس و رضی‌الدین طاووس فرا گرفت و در فقه از محضر دایی خود (محقّق اوّل) و مفیدالدین محمّد جهم بهره برد.

ب. تحصیلات عالی:

آن گونه که علّامه خود تصریح دارد: الهیات شفا و التذکرة فی علم الهیئة را از خواجه نصیرالدین طوسی و شماری از دیگر آثار فلسفی و منطق را از نجم‌الدین عمر کاتبی قزوینی فرا گرفته است.

شمس‌الدین محمّد کیشی در آشنا کردن وی با دیدگاههای عرفانی سهم بسزایی داشته است.

برهان‌الدین محمّد نسفی، استاد وی در جدل بوده و جمال‌الدین بن ایاز نحوی مباحث پیشرفته صرف و نحو را در قالب کتاب جمال‌الدین بن حاجب در اختیارش قرار داده.

واسطی شاگرد شیخ شهاب‌الدین سهروردی نیز با دیدگاههای اشراقی آشنایش

کرده و تقی‌الدین عبدالله صبّاغ کوفی استاد وی در تفسیر کشّاف زمخشری بوده است.

شاگردان

بخشی از حیاتِ پُربار علّامه حلّی به دوران حکومت اولجایتو معروف به سلطان محمّد خدابنده[1] (درگذشته به سال ۷۱۶ هـ. ق) هشتمین پادشاه مغولی از هولاکوئیان اختصاص دارد.

علّامه در سالهای ۷۰۸ یا ۷۰۹ هـ. ق به دعوت اولجایتو به دربار فرا خوانده شد. او پس از ورود به دربار به همراه پسرش در مناظره‌های متعدّد با بزرگان و اندیشمندان اهل سنّت نظیر نظام‌الدین عبدالملک شرکت جُست و در تمامی آنها با قدرت هر چه تمامتر تفوّق یافت. او و پسرش منزلت و جایگاه والایی نزد اولجایتو و درباریان یافتند. او کلام شیعی را بتدریج به اولجایتو آموزش داد.

علّامه روابط نزدیکی با این پادشاه مغولی داشت. در سفرها ملازم و همراهش بود و پرسشها و شبهات اعتقادی که از سوی وی مطرح می‌شد، موضوع رساله‌های علّامه قرار می‌گرفت و در پایان به او اهدا می‌گردید.

حضور علّامه در دربار تا پایان حیات اولجایتو در سال ۷۱۶ هـ. ق ادامه داشت. امّا پس از آن به زادگاه خود حلّه بازگشت و به تربیت شاگردان و تألیف شماری از آثار خود پرداخت.

علّامه به دلیل برخورداری از نبوغ، احاطه بر حوزه‌های گوناگون علوم دینی، بیان شیوا و استدلالی، در طول زندگی علمی خود همواره با محفل درسی پُر رونق و با شاگردانی از سراسر جهان مواجه بود. در اینجا خالی از فایده نخواهد بود که به

---

۱. او نخست بر مذهب اهل سنّت بود، ولی بعدها تشیّع را اختیار کرد. میان مورّخان اختلاف است که آیا علّامه در تغییر مذهب وی نقش داشته یا نه؟

شماری از شاخص‌ترین دانشجویان وی اشاره‌ای داشته باشیم:

۱. فخرالمحقّقین (۶۸۸ - ۷۷۱ هـ. ق) فرزند علّامه که شاید زبده‌ترین شاگرد وی به شمار آید. برخی از آثار وی در واقع شرح نوشته‌های پدر است که عبارتند از:

ـ إیضاح الفوائد فی حلّ مشکلات القواعد (شرح کتاب قواعد الأحکام)

ـ شرح خطبة القواعد (شرح خطبهٔ کتاب قواعد الأحکام)

ـ غایة السؤال (شرح تهذیب الوصول)

ـ شرح نهج المسترشدین

۲. عمرالدین اَعرجی حسینی (۶۸۱ - ۷۵۴ هـ. ق) خواهرزادهٔ علّامه که بر قواعد الأحکام، تهذیب الوصول، نهج المسترشدین و أنوار الملکوت شرح نوشت.

۳. ضیاءالدین اَعرجی حسینی (۶۸۳ - زنده تا ۷۴۰ هـ. ق) دیگر خواهرزادهٔ علّامه که کتابهای تهذیب الوصول، نهج المسترشدین، تسلیک النفس را شرح کرد.

۴. جمال‌الدین ابوالفتوح بن علی بن آوی

۵. شرف‌الدین حسین بن محمّد بن علیّ علوی حسینی طوسی

۶. علیّ بن اسماعیل بن ابراهیم بن فتوح غروی

۷. رشیدالدین علیّ بن محمّد رشید آوی

۸. رکن‌الدین محمّد بن محمّد جرجانی غروی

۹. ضیاءالدین ابومحمّد هارون طبرسی

۱۰. محمّد بن حسین بن حسن بن علیّ هرقلی

۱۱. عزّالدین حسین بن ابراهیم یحیی استرآبادی

۱۲. تقی‌الدین ابراهیم بن حسین علیّ آملی

۱۳. سراج‌الدین حسن بن بهاءالدین محمّد بن أبی المجد سرابشنوی

۱۴. تاج‌الدین محمود بن قاضی عبدالوحید رازی

۱۵. قطب‌الدین رازی بویهی معروف به کاتبی صاحب شرح رسالهٔ شمسیّه
۱۶. محمّد بن محمّد بن یار
۱۷. سیّد مهنّا بن سنان
۱۸. تاج‌الدین بن مُعیّه
۱۹. علی بن طراد مطار آبادی
۲۰. احمد بن یحیی مزیدی

۲. آثار و نوشته‌ها

مهمترین منبع برای آگاهی از نوشته‌های علّامه، در مرحلهٔ اوّل نمایه‌ای است که خود در سال ۶۹۳ هـ. ق درکتاب خلاصة الأقوال ارائه کرده و سپس نمایه‌ای که ۲۷ سال بعد، شاگردش مهنّا بن سنان با اجازهٔ وی آماده کرده است. از تلفیق این دو می‌توان به فهرست ذیل دست یافت.[۱]

الف. تفسیر و علوم قرآنی

۱. القول الوجیز فی تفسیر القرآن / السرّ الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز / التیسیر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز

۲. نهج الإیمان فی تفسیر القرآن

ب. علوم روایی

۱. إثبات الرجال

---

۱. در این فهرست، اجازه‌های علّامه را لحاظ نکرده‌ایم.

۲. استقصاء الاعتبار لتحرير معانی الأخبار / استقصاء الاعتبار فی تحقيق معانی الأخبار

۳. إيضاح الاشتباه فی أحوال الرواة / إيضاح الاشتباه فی أسماء الرواة

۴. إيضاح مخالفة السنّة

۵. تنقيح قواعد الدين المأخوذة عن آل ياسين / تنقيح قواعد الدين المأخوذة عن الأئمّة الطاهرين / تنقيح القواعد المأخوذة عن كتاب الدرّ و المرجان فی أحاديث الصحاح و الحسان

۶. خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال

۷. الدرّ و المرجان فی الأحاديث الصحاح و الحسان

۸. كشف المقال فی معرفة الرجال

۹. مختصر شرح نهج البلاغة

۱۰. مصابيح الأنوار

۱۱. نهج الوضّاح فی الأحاديث الصحاح

ج. اصول فقه

۱. تهذيب الوصول إلی علم الأُصول

۲. غاية الوصول و إيضاح السبل فی شرح مختصر منتهی السؤال و الأمل

۳. مبادی الوصول إلی علم الأُصول

۴. النكت البديعة فی تحرير الذريعة

۵. نهاية الوصول إلی علی الأُصول

۶. نهج الوصول إلی علم الأُصول

د. فقه

۱. إرشاد الأذهان فی أحكام الإيمان

۲. أجوبة مسائل ابن زهرة

۳. أجوبة المسائل الفقهية

۴. تبصرة المتعلّمين فی أحكام الدين

۵. تحرير الأحكام الشرعية علی مذهب الإماميّه

۶. تذكرة الفقهاء علی تلخيص فتاوی العلماء

۷. تسليک الأذهان إلی أحكام الايمان

۸. تسليک الأفهام فی معرفة الأحكام

۹. تلخيص المرام فی معرفة الأحكام

۱۰. تهذيب النفس فی معرفة المذاهب الخمس

۱۱. حاشية تلخيص الأحكام

۱۲. رسالة فی المواريث

۱۳. رسالة فی مناسک الحجّ

۱۴. رسالة فی واجبات الحجّ و أركانه من دون ذكر الأدعية و المستحبّات

۱۵. غاية الاحكام فی تصحيح تلخيص المرام

۱۶. قواعد الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام

۱۷. مختلف الشيعة فی أحكام الشريعة

۱۸. مدارک الأحكام

۱۹. مكاتبة بين العلّامة و القاضی البيضاوی

۲۰. منتهی المطلب فی تحقيق المذهب

۲۱. منهاج الصلاح فی اختصار المصباح

۲۲. المنهاج فی مناسک الحجّ

۲۳. نهاية الاحكام فی معرفة الأحكام

۲۴. واجب الوضوء و الصلاة

هـ صرف و نحو

۱. بسط الكافية

۲. الدرّ المكنون فى شرح القانون

۳. كشف المكنون من كتاب المكنون

۴. المطالب العليّة فى علم العربيّة / المطالب العليّة فى معرفة العربيّة

۵. المقاصد الوافية بفوائد القانون و الكافية

و. منطق

۱. الجوهر النضيد فى شرح كتاب التجريد

۲. الدُرّ المكنون فى علم القانون

۳. القواعد الجليّة فى شرح الرسالة الشمسية

۴. كاشف الاستار فى شرح كشف الاسرار / كشف الاستار فى شرح كشف الاسرار

۵. النور المُشرق فى علم المنطق

۶. نهج العرفان فى علم الميزان

ز. كـلام

۱. الأبحاث المفيِدة فى تحصيل العقيدة

۲. استقصاء النظر فى البحث عن القضاء و القدر

۳. الألفين الفارق بين الصدق و المين

۴. أربعين مسألة فى أُصول الدين

۵. أنوار الملكوت فى شرح الياقوت

۶. باب الحادى عشر فى ما يجب على عامّة المكلّفين من معرفة أُصول الدين

۷. تسليك النفس إلى حظيرة القدس

۸. التناسب بين الأشعريّة و الفِرق و السوفسطائية

۹. جواب السؤال عن حكمة النسخ فى الأحكام الإلهية

۱۰. جواهر المطالب فى فضائل أميرالمؤمنين علىّ بن أبى‌طالب

۱۱. الخلاصة فى أُصول الدين

۱۲. الرسالة السعديّة

۱۳. رسالة فى بطلان الجبر

۱۴. رسالة فى تحقيق معنى الإيمان

۱۵. رسالة فى خلق الأعمال

۱۶. رسالة فى سؤالين سأل عنهما الخواجه رشيدالدين

۱۷. رسالة فى واجب الاعتقاد على جميع العباد

۱۸. كشف الفوائد فى شرح قواعد العقائد

۱۹. كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد

۲۰. كشف اليقين فى فضائل أميرالمؤمنين (ع)

۲۱. المباحث السنيّة و المعارضات النصيرية

۲۲. معارج الفهم فى شرح النظم

۲۳. معتقد الواصلين فى أُصول الدين / مقصد الواصلين فى أُصول الدين

۲۴. المقدّمة فى الكلام

۲۵. مناهج الهداية و معارج الدراية فى علم الكلام / منهاج الهداية و معراج الدراية

۲۶. مناهج اليقين فى أُصول الدين

۲۷. منتهى الوصول إلى علمى الكلام و الأُصول

۲۸. منهاج الكرامة فى معرفة الإمامة

۲۹. نظم البراهين فى أُصول الدين

۳۰. نهاية المرام فى علم الكلام

۳۱. نهج الحقّ و کشف الصدق

۳۲. نهج المسترشدین فی اُصول الدین

ح. فلسفه

۱. الأسرار الخفيّة فی العلوم العقلیة

۲. الإشارات إلی معانی الإشارات

۳. إیضاح المعضلات من شرح الإشارات

۴. إیضاح التلبیس فی کلام الرئیس

۵. إیضاح المقاصد فی شرح حکمة عین القواعد

۶. بسط الإشارات

۷. تحریر الأبحاث فی معرفة العلوم الثلاثة

۸. تحصیل الملخّص

۹. التعلیم الثانی / التعلیم التامّ

۱۰. تنقیح الأبحاث فی العلوم الثلاثة

۱۱. حلّ المشکلات من کتاب التلویحات / کشف المشکلات من الکتاب التلویحات

۱۲. خلاصة الأسرار

۱۳. القواعد و المقاصد فی المنطق و الطبیعی و الإلهی

۱۴. کشف التلبیس فی بیان سیر الرئیس / کشف التلبیس و بیان سیر الرئیس

۱۵. کشف الخفاء من کتاب الشفاء

۱۶. لبّ الحکمة

۱۷. المحاکمات بین شرّاح الإشارات

۱۸. مراصد التدقیق و مقاصد التحقیق

۱۹. المقاومات الحکمیة

ط. عرفان

شرح حکمة الاشراق

ی. چند موضوعی

أجوبة المسائل المهنّائیة

۳. درونمایه و محتوای رساله

همان گونه که علّامه در دیباچه تصریح دارد، در این رساله به اجمال هم به مباحث کلامی پرداخته و هم به مسائل فقهی.

او نخست در قالب پنج مقدمه به مباحثی چون:

۱. هدف از تألیف این رساله

۲. حرمت و عدم جواز تقلید در اصول عقاید

۳. ترجیح دیدگاه قطعی بر ظنّی

۴. درستی دیدگاههای امامیّه

۵. ترجیح دیدگاه راجح بر مرجوح

اشاره کرده است.

مقدّمهٔ اوّل ـ یعنی بیان هدف از تألیف این رساله ـ جزء مطالبی است که پیشینیان معمولاً در مقدّمهٔ آثارشان بدان اشاره می‌کرده‌اند.

مقدّمهٔ دوّم ـ یعنی عدم جواز تقلید در اصول عقاید ـ جزء مبادی و پیش فرضهای بخش نخستین کتاب است که دربارهٔ علم کلام و اصول اعتقادی نگاشته شده؛ چه بدیهی است که پس از به اثبات رسیدن عدم جواز تقلید است که نوبت به اثبات اصول اعتقادی می‌رسد؛ و اگر تقلید در باورهای اعتقادی جایز باشد، دیگر نیازی نیست که شخص خود را برای فراگرفتن چگونگی اثبات آنها به زحمت

اندازد.

و امّا سه مقدّمهٔ پایانی در واقع بخش عمده و مشترک بیشتر استدلالهایی است که مصنّف درِ قسم دوم کتاب ـ که به مسائل فقهی اختصاص دارد ـ از آنها بهره برده است.

پس از مقدّمات، کتاب شامل ۱۲ مسأله است: نُه مسأله مربوط به علم کلام و سه مسأله دربارهٔ مباحث و احکام فقهی.

شش مسألهٔ نخستین[۱] به برخی از مباحث خداشناسی اختصاص دارد. مسألهٔ هفتم به نبیّ‌شناسی، مسأله هشتم به امام‌شناسی و مسألهٔ نهم به معادشناسی.

و سه مسألهٔ پایانی مربوط به فقه به ترتیب دربارهٔ: ۱. طهارت (وضو، غسل و تیمم) ۲. نماز ۳. روزه می‌باشد.

ذکر این نکته ضروری است که همان گونه که مشاهده می‌کنید او در دو بخش اساسی کتاب به تمامی مباحث کلامی و فقهی نپرداخته، این شاید بدان دلیل باشد که خواجه سعد به همین مباحث نیازمند بوده. زیرا علّامه این رساله را برای او نوشته، و به نام او نامگذاری کرده و به او اهدا نموده است.

نکتهٔ دیگر آنکه در طرح مباحث، شیوه منطقی را رعایت کرده و مباحث کلامی را بر مباحث فقهی مقدّم داشته است.

پایان‌بخش کتاب، احادیثی است که دربارهٔ ترغیب به شماری از مستحبّات نظیر: طولانی کردن سجود، نماز جماعت، نماز شب و صدقه و نهی از برخی محرّمات، مکروهات و رفتارهای ناپسند مانند: ظلم، شُرب خمر، قطع رحم، کبر و آزار رسانی به برادران ایمانی وارد شده است.

---

۱. مصنّف در پایان مقدّمه تصریح دارد که کتابش دارای چند فصل است که فصل اوّل به بحث دربارهٔ ذات الهی و صفاتش اختصاص دارد (و شامل ۶ مسأله است) امّا در ادامه نشانی از فصل دوّم نیست.

۴. ویژگیهای این اثر

۱. نخستین ویژگی این اثر طرح مباحث کلامی و فقهی در کنار هم است.

این ویژگی در کمتر آثاری به چشم می‌خورد؛ و در میان اندک آثاری که این گونه‌اند، چون هدفْ طرح مسائل فقهی بوده، در مقدّمه خیلی فشرده و مختصر به برخی مسائل اعتقادی اشاره شده و بیشتر حجم کتاب به احکام شرعی اختصاص دارد.

۲. یکی از ویژگیهای مهمّ این رساله ایجاز آن است. البتّه ایجازی که به محتوای اثر خلل وارد نکرده، بلکه در کنار نثر روان و نظم منطقی مباحث و شیوهٔ استدلال، به استحکامِ آن افزوده است.

۳. علّامه در این رساله، در عین ایجاز در هر مسأله به ذکر تمامی آرا و دیدگاههای موجود پرداخته که این خود حاکی از توانمندی، احاطه و نبوغ علمی وی می‌باشد.

۵. شیوهٔ مؤلّف

او در هر موضوع نخست تمامی دیدگاههای موجود را به اجمال بیان می کند. سپس در بیشتر موارد بدون ذکر دلایلِ اندیشه‌های مخالف، به بیان کاستیهای آنها و استدلال بر اثبات آنچه خود درست می‌داند، می‌پردازد.

در بخش کلام برای اثبات دیدگاه خود نخست به دلیل عقلی تمسّک می‌جوید و سپس در صورتی که دلیل نقلی - اعمّ از آیه و روایت - بر مدّعای وی دلالت داشته باشد، بدان اشاره می‌کند.

و امّا در بخش فقه برای اثبات دیدگاه خود پس از ادلّهٔ نقلی از اصل احتیاط و اجماع بهره می‌برد.

۶. وجه تسمیه

همان گونه که گذشت علّامه به دربار اولجایتو معروف به سلطان محمّد خدابنده راه یافته و نزد او و درباریان منزلتی خاص داشت. از جمله کسانی که به علّامه ارادت و علاقهٔ وافری داشتند، سعدالدین محمّد بن علی ساوجی[1] (- ۷۱۱ هـ. ق) وزیر آگاه و هنر دوست اولجایتو بود. علّامه این رساله را برای اثباتِ ارادت متقابل خود برای وی نگاشت و به پیشگاهش اهدا کرد و آن را الرسالة السعديّة[2] که برگرفته شده از نام او ـ سعدالدین ـ است، نامید.

۷. شرح حال مترجم

متأسّفانه اطّلاعات چندانی از جزئیات حیات مترجم در دست نداریم جز آنچه در دو کتاب گرانسنگِ رياض العلماء و طبقات أعلام الشيعة آمده است؛[3] و آن اینکه:

ـ نام او سلطان حسین و پدرش سلطان محمّد استرآبادی است.

ـ در سال ۹۹۴ هـ. ق در استرآباد به دنیا آمده و در سن ۱۰۰ سالگی در اوایل جلوس شاه سلیمان صفوی به دلیل اظهار و تبلیغ تشیّع، به دست مخالفان، در زادگاه خویش به شهادت رسیده.

ـ از محضر شیخ بهایی بهره‌ها برده.

ـ واعظی بلند آوازه بوده و به همین دلیل به واعظ استرآبادی مشهور شده است.

ـ یکی از فقها، محدّثان و متکلّمان عصر خویش به شمار می‌آمده.

ـ از او آثار اندکی بر جای مانده که عبارتند از:

۱. تحفة المؤمنين / فارسی: در اصول دین، عبادات و مواعظ، در سه باب که در سنّ

---

۱. برای آگاهی بیشتر از شرح حال وی ر.ک: آثار الوزراء، ص ۲۸۳؛ الدر الكامنة، ج ۴، ص ۱۰۱؛ دستور الوزرا، صص ۳۱۳ ـ ۳۱۵؛ ذیل جامع التواریخ رشیدی، صص ۴۱ ـ ۴۶ و تاریخ اولجایتو (ترجمهٔ مریم پرویزی).

۲. متن عربی رسالهٔ سعدیه توسط آقای محمدعلی بقّال تصحیح و در سال ۱۴۱۰ ق از سوی کتابخانهٔ آیت‌اللّٰه مرعشی نجفی (ره) منتشر شده است.

۳. ر.ک: رياض العلماء، ج ۲، ص ۴۵۴ و طبقات أعلام الشيعة، ج ۵، ص ۲۴۶.

۳۲ سالگی در زمان حیات استادش ـ شیخ بهایی ـ تألیف کرده است.

۲. دستور الوزراء / فارسی: به کوشش اسماعیل واعظ جوادی تصحیح و در سال ۱۳۴۵ ش در ۹۳ صفحه در تهران به چاپ رسیده است.

۳. ذخائر الواعظین / فارسی

۴. شرح باب حادی عشر

۵. شرح اعتقادات بابویه

۶. نصیحة المتشرّعین / عربی

۸. نسخه‌شناسی

علی‌رغم تلاشهای فراوان تنها به یک نسخه از این اثر دست یافتیم که به شمارهٔ ۵۱۳۷ در کتابخانهٔ آیت اللّه مرعشی (ره) نگهداری می‌شود. این دستنوشت شامل ۱۱۴ برگ با صفحات ۱۴ سطری می‌باشد که به خطّ نسخ کتابت شده است. در فهرست کتابهای خطّی کتابخانهٔ مذکور، این نسخه چنین معرّفی شده است:

> ترجمهٔ السعدیّة از ملّا سلطان حسین بن سلطان محمّد واعظ استرآبادی (۱۰۷۸) ترجمه تحت اللفظی روان زیبایی است از رسالهٔ السعدیّة علّامه حلّی با ابیاتی مناسب در ترجمهٔ احادیثِ آخر کتاب. فرازی از عبارتهای عربی را با عناوین «قال» آورده، ترجمه می‌کند. این رساله به سال ۱۰۷۷ در حالی که مترجم به عشر نود رسیده بود، ترجمه شده است.
>
> آغاز: الحمدللّه الذی وفقنی بادراک معانی کلام أکابر الکلام و الصلوة و السلام علی سیّد الانام.
>
> انجام افتاده: بفرماید حق تعالی که بنویسند در نامهٔ عمل او هفتاد و

سه حسنه یکی از آنکه.[1]

امید آنکه در آیندهٔ نزدیک توفیق رفیق شده، به تصویری از نسخهٔ به خطّ مؤلّف دست یافته، کاستیها را اصلاح کنیم.

۹. شیوهٔ تصحیح

۱. اساس تصحیح بر همان نسخهٔ منحصر که در پاورقیها با حرف رمز «س» مشخّص شده مبتنی است. کاستیهایی که از دید نگارنده در متن نسخه وجود داشت، اصلاح و در پاورقیها مشخّص گردید.

۲. گاه برای روان شدن متن واژه‌ای به متن افزوده شد.

۳. در مواردی که مترجم عباراتی را افزوده بود که در فضای کنونی موجب تفرقه می‌شد، عبارت یاد شده حذف و نقطه‌چین شد.

۴. واژهٔ «قال» که در ابتدای هر بند از متن مصنف آمده بود، حذف گردید.

۵. برای تسهیل در استفاده از نسخهٔ اساس برای آن دسته از مخاطبانی که امکان دسترسی به آن را دارند، شمارهٔ برگها در داخل علامت / / مشخّص و از حروف A و B برای تعیین صفحات استفاده شد.

۶. شمارهٔ آیات و نام سور در بخش پایانی کتاب در قسمت نمایه‌ها درج شد.

۷. منابع روایتهای موجود در متن با استفاده از لوح فشردهٔ المعجم الفقهی استخراج گردید و در بخش پی‌نوشتها ثبت شد. ذکر این نکته ضروری است که در مواردی که روایتی در منابع متعدّد وجود داشت به درج بعضی از آنها بسنده شد.

---

۱. فهرست کتابهای خطّی کتابخانهٔ آیت الله مرعشی (ره)، ج ۱۳، صص ۳۴۱ - ۳۴۲.

۸. پس از پایان هر روایت در متن شماره‌ای داخل دو قلاب قرار دارد که راهنمای یافتن مأخذ آن روایت در بخش پی‌نوشتها است.

۹. علائم «+» و «ـ» در پاورقیها برای بیان افزوده‌ها و کاستیهاست.

۱۰. سخن پایانی

آنچه در پیش روی شما قرار دارد، تحقیقی است که در سال ۱۳۷۴ ش به اتمام رسیده و در شمار نخستین کارهایی است که نگارنده در زمینهٔ احیای متون ارائه کرده؛ از این رو، امیدوارم با وجود کاستیهای احتمالی مورد قبول و استفاده اهل معرفت قرار گیرد.

بر خود لازم می‌دانم از ریاست فرهیختهٔ انجمن مفاخر فرهنگی ایران، جناب آقای دکتر مهدی محقّق که هماره این کمترین را مورد عنایت خویش قرار داده‌اند و نیز از تمامی همکاران ایشان بویژه از دست‌اندکاران بخش انتشارات انجمن؛ همچنین سرکار خانم اخوان‌فرد که عهده‌دار حروفچینی و صفحه‌آرایی بودند و آقای امیر اهری که زحمت نمونه‌خوانی و استخراج فهارس را تقبّل فرمودند، کمال تشکّر و امتنان را داشته باشم.

۱۵ اسفند ۱۳۸۱ خورشیدی

علی اوجبی

[پیشگفتار]

بسم اللّه الرحمن الرحیم

الحمد للّه الذی وفّقنی بإدراک المعانی کلام أکابر الکلام؛ و الصلوة و السلام علی سیّد الأنام و أفضل أنبیاء الکرام و علی آله الطیّبین الطاهرین من جمیع الذنوب و الآثام.

امّا بعد، اقلّ عباد، سلطان حسین، واعظ دار المؤمنین استرآباد، در سال هزار و هفتاد و هفت در عشر نود به توفیقِ ملکِ اَحد، و مدد خداوند صمد، به جهت دفعِ اهاویلِ یوم لاینفع مال و لا ولد، اراده نموده که رسالهٔ سعدیّه از تصانیف شیخ المطهّر المؤیّد، فخرالدین محمّدبن جمال‌الدین محمّد که در اصول کلامی و فروع فقهی نوشته شده، ترجمهٔ آن به فارسی نماید تا نفع آن اَمَد و خیر آن مؤبّد بر عرب و /1A/ عجم، مخلّد بماناد.

قال الشیخ ـ رحمه اللّه تعالی ـ: بسم اللّه الرحمن الرحیم؛ الحمد للّه المتفضّل بجعل الأنبیاء واسطةً بینه و بین عباده.

ثنا و ستایش می‌کنم به زبان، به قصد تعظیم و تبجیل مر آن معبودی را که واله است و حیران، عقول و افهام، از ادراک ذات و صفاتِ او؛ آن معبودی را که تفضّل نموده بر بندگان خود به گردانیدنِ پیغمبرانْ واسطهٔ میان شناسایی خشم و خوشنودی خود و میان بندگان خود تا اعلام نمایند آن را بدیشان.

المنعِم بإرداف الأوصیاء لتهذیب طرق هدایته و إرشاده.

ثنا و سپاس می‌گویم آن معبودی را که اِنعام نموده بر مکلّفین در عقبِ انبیا اوصیا، از جهت پاک گردانیدنِ راههای هدایتِ حقّ از آلودهٔ کفر و عصیان.

المُحسِن بنصب العلماء الوارثین للأنبیاء لإیضاح مراده.

مدح و ثنا می‌کنم آن معبودی را که احسان نموده به ما به نصبِ علمای محقّه که وارثان انبیایند در زمان غیبت، از برای روشن ساختنِ

آنچه مراد حقّ است از خلق.

مرشد الإنسان إلی طریق شقوته و إسعاده؛ فالسعید
مَن أکثر زاده و ادّخر لیوم معاده؛ و الشقیّ مَن /1B/ أهمل
أمر آخرته و لم یستوثق لیوم میعاده.

راه نمایندۀ فرزند آدم به سعادت و شقاوت ایشان. پس سعید و نیکبخت آن کسی است که توشۀ سفر آخرتِ خود آماده نموده؛ از برای روز بازپسین، ذخیره پیش فرستاده باشد از اعمال صالحه؛ و شقیّ و بدبخت آن کسی است که اِهمال و تقصیر کرده باشد در امر آخرتِ خود.

و الصلوة علی أکرم الأنبیاء و أشرف رُسُله و اُمنائه،
محمّد المصطفی الشافع لمن شهد برسالته یوم لقاء ربّه
مخالفاً لمراده.

و لطف و احسانِ ملکِ منّان بر بزرگترین انبیا و شریفترین رسل و اُمنا؛ یعنی محمّد مصطفی که شفاعت کننده است روز قیامت آن کسی را که شهادت داده و به علم‌الیقین دانسته رسالت او را، در حالتی[1] که آن کس بعد از معرفتِ حقّ، از روی جهلْ تابعِ شهوات شده، اِهمال در بعضی اوامر و نواهی الهی نموده باشد که «ادّخرتُ شفاعتی لأهل

۱. س: حالت.

الکبائر.» [۱]

و علی آله المعصومین عن الزلل، البالغین فی تقویم المکلّف و سداده.

و لطف و احسانِ خداوندِ منّان بر آل پیغمبر آخرالزمان که دوازده امامند تا آخر جهان، معصومین از لغزشِ /2A/اَقدام ایشان در راه شریعت مطهّره از ممرّ خطا و سهو و نسیان؛ رسانندگانِ امر دین و شرع و به راست دارندگان مکلّفین به راه راست.

أمّا بعد، فإنّ اللّه تعالی لم یخلق[۱] العالم عبثاً، بل لغایةٍ مقصودةٍ و حکمةٍ متحقّقةٍ موجودةٍ، کما قال اللّه تعالی: ﴿أفَحَسِبْتُمْ أنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً﴾.

بعد از حمد خدا و صلوات بنی مصطفیٰ و آل نجبا، بتحقیق بی‌شکّ و شبهه که حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ از عرش تا ثریٰ، هر چه موجود است، بی‌فایده و بی‌غرض نیافریده، بلکه در آفرینشِ ایشان فایده قصد کرده و حکمت در آن دیده، چنانکه در کتاب مجید خود فرموده: ﴿أفَحَسِبْتُمْ أنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً﴾.

می‌تواند بود که «عبثاً» منصوب باشد بنا بر حالیت از بابت تعجّب

---

۱. س: لم تخلق.

می‌فرماید که: «آیا شما می‌پندارید که ما شما را بی‌فایده آفریده‌ایم؟!»، ﴿وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنٰا لاٰ تُرْجَعُونَ﴾ : «و شما را به ما رجعت و بازگشت نخواهد بود، و به جزای اعمالْ ثواب و عقاب نخواهید داشت؟!»

یا آنکه منصوب باشد تا مفعول له باشد؛ یعنی: «نیافریده‌ایم شما را به عبث و بی‌فایده که اگر این چنین باشد، بمانند لُعبت‌باز خواهیم بود.»

و قال اللّه تعالی: ﴿وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا لاٰعِبِينَ﴾.

و حال آنکه خدای تعالی فرموده که نیافریده‌ایم ما آسمانها و زمین را و آنچه در میان آسمانها و زمین است مانند لعبت‌باز که صورت چند از پرده بیرون آورده، باز به پرده فرو برد.

ثمّ إنّه تعالی نصّ علی الغاية بالتعيين؛ فقال: ﴿وَ مٰا خَلَقْتُ الجِنَّ وَ الإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُونَ﴾[1].

پس بعد از این آیات صریحاً تعیین فرموده فایدهٔ آفرینش را و فرموده: ﴿وَ مٰا خَلَقْتُ الجِنَّ وَ الإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُونَ﴾ : «نیافریده‌ایم جنّ و انس را مگر از برای آنکه مرا بشناسند و عبادتِ من کنند.»

فيجب علی كلّ مكلّفٍ من الإنسان السعیُ فی تحصيل المطلوب منه بقدر الإمكان؛

---

۱. س: ـ فقال ما خلقت... ليعبدون.

پس هرگاه چنین باشد، واجب است بر هر بالغ و عاقل از فرزند ایشان که سعی نماید در تحصیلِ آنچه طلب شده از او که آن معرفت خدا و بندگی معبودِ بی‌همتاست به قدر امکان که ﴿لايُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إلّا وُسْعَهٰا﴾ تکلیف ما لایطاق از حکیمِ کامل روا نیست.

و لمّا کان ذلک محالاً إلّا بعد معرفته، و النظر فی ذاته و صفته بما یستحقّ من جلیل صفاته، و اتّباع أوامره و امتثال مراضیه و اجتناب ما یکرهه و الامتناع عن معاصیه؛

و چون که عبادت محال است مگر بعد از معرفت و /3A/ نظر و استدلال در ذات حقّ و صفتِ او به آنچه لایقِ بزرگی و صفات او باشد از سلبیّه و ثبوتیّه که منقسم می‌شود به ذاتیّه و حقیقیّه و اضافیّه و فعلیّه که به حقیقت راجعند به سلبیّه نه آنکه زاید باشد بر ذات، چنانکه رفته‌اند به آن اَشاعره؛ یا صفاتی[1] که مستلزم جسمیت باشد، چنانکه رفته‌اند به آن مشبّهه و مجسّمه که طایفه‌اند از حنابله.

و محال است عبادت مگر به تابعیتِ اوامر و نواهی خدا و رضاجویی معبودِ بی‌همتا و دوری از آنچه کاره است آن را واجب تعالی، و نگاه داشتن نفسِ سرکش و منع نمودنِ او از تکاپویِ او در میدان معاصی از آنچه نهی فرموده آن را.

---

۱. س: صفات.

و قد حرّم اللّه تعالی علی جمیع العباد سلوکَ طریق التقلید، بل أوجب البحث فی أُصول العقائد الیقینیّة و تحصیلها باستعمال البراهین القطعیّة.

فقد أوضحتُ فی هذه الرسالة السعدیّة ما یجب علی کلّ عاقلٍ[۱] اعتقادُه فی الأُصول و الفروع علی الإجمال؛

و بتحقیق که حرام گردانیده خدای تعالی بر جمیع بندگان خود رفتن به راه تقلید، بلکه واجب ساخته تفحّص و تجسّس و گفت و شنید در اصول عقاید یقینیّه که توحید و عدل و نبوّت است و امامت و معاد، و تحصیلِ این مراتب /3B/ خمسه به دانستن براهین قطعیّه از عقل و نقل. بنابر این، روشن ساختیم در این رسالهٔ سعدیّه آنچه واجب است بر هر عاقلْ اعتقادِ آن، در اصول کلامی و فروع فقهی بر سبیل اجمال.

و لایحلّ لأحدٍ ترکه و لا مخالفته فی کلّ حالٍ؛

و حلال نیست اَحَد از مکلّفین را ترکِ آنچه ذکر کنیم و نه مخالفتِ آن در هر حال.

فی مسائل معدودةٍ و مطالب محدودةٍ، من غیر تطویلٍ مملٍّ و لا إیجازٍ مخلٍّ.

۱. س: حال.

در مسأله‌ای چند شمرده شده و مطالب محدوده، بی‌دراز نفسی که موجبِ ملال شود و بی‌کوتاهی که خلل از آن به هم رسد.

برسم المولی[۱]، المخدوم الأعظم، و الصاحب[۲] الکبیر المعظّم، صاحب دیوان الممالک شرقاً و غرباً، بُعداً و قُرباً، مالک السیف و القلم، ملجأ العرب و العجم، ملاذ جمیع الطوائف و الأُمم، مبدئ الفواضل و النعم، محیی رقاب المکارم و الرمم، مُمیت البِدَع و دافع النقم، المؤیّد بالألطاف الربّانیّة، المظفّر بالعنایات[۳] الإلهیّة، خواجه سعد الملّة و الدین، أعزّ اللّه بدوام دولته الإسلام و المسلمین، و شیّد قواعد الدین ببقاء أیّامه الزاهرة إلی یوم الدین، و قرن أعقابه بالنصر و الظفر و التمکین، و ختم أعماله بالصالحات، و أسبغ علیه من جلابیب المسرّات[۴]، و کساه حُلل /4A/ السعادات، و أفاض علیه من عظائم البرکات، و وفّقه لجمیع الخیرات، بمحمّد و آله الطاهرین ـ صلوات اللّه علیهم أجمعین ـ مادامت الأرضین و السموات.

به وسیلهٔ خدمت مولی اعظم به صفات عدیده ستوده و بعد از

۱. س: مولی.
۲. س: صاحب.
۳. س: بالعنایة.
۴. س: المبرّات.

تعریفات خواجه سعد[۱] ـ رحمه اللّه ـ فرموده:

و قبل الخوض فی المقصود لابدّ من تقدیم مقدّمات.

که پیش از شروع در مقصود ناچار است از تقدیم مقدّمات.

المقدّمة الأولیٰ

فی الغرض من وضع هذه الرسالة

لمّا کان الغرض من وضع هذه الرسالة معرفة طریق الحقّ و سلوک منهج الصدق؛ و قد أوجب اللّه تعالی علی العلماء إظهارَ نواهیه و أوامره و إیضاحَ مکنون سرائره حیث قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِى الْكِتَابِ أُولئِکَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾.

می فرماید که:

مقدّمهٔ اَولیٰ

در بیان غرض از تصنیف این رساله

چون که غرض از تألیف این رساله شناختِ راه حقّ و رفتن به راه صدق

۱. س: سعید.

است؛ و بتحقیق واجب ساخته حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ بر علما که اظهار کنند اوامر و نواهی او را و روشن سازند پوشیده‌های نهانی او را آنجا که فرموده: «بتحقیق البتّه که کسانی که می‌پوشند آنچه فرستاده‌ایم /4B/ از آیات بیّنات و راه نماینده از تیهِ ظلمات، بعد از آنکه بیان کرده‌ایم تو را از برای مردمان در کتاب تورات و انجیل و زبور و فرقان، و اظهارِ حقّ نمی‌کنند بر مردمان، ایشانند که لعن می‌کند ایشان را خدای تعالی و جمیع آن کسانی که از ایشان لعن آید از ملائکه و جنّ و اِنس» یعنی مطعونِ خدا و خلقند، به جهت عدم اظهار علم خود و کتمان آن.

و دیگر در موضع دیگر فرموده: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الكِتَابِ وَ يَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلّا النَّارَ﴾: «آنانی که باز می‌پوشند آنچه فرو فرستاد خدای در کتاب خود و آن را به بهای اندک می‌فروشند ـ یعنی دین به دنیا می‌دهند ـ ایشان آنانند که نمی‌خورند در شکمِ خود مگر آتش را؛ از آنکه هر که حرام خورد، چنان باشد که آتش خورده باشد.» برای آنکه او را به آتش خواهند رسانید.

مورد این دو آیۀ کریمه خاصّ است به اهل کتاب و حکمْ عامّ است، چنانکه در علم اصول مقرّر است.

و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «مَن علم علماً و کتمه ألجمه اللّه یوم القیامة بلجامٍ من النار.» [۲]

و پیغمبرِ صادق الخبر فرموده: «من علم علماً و کتمه ألجمه اللّه تعالی یوم القیامة بلجامٍ من النار»؛ یعنی «آن کسی که دانا باشد به علم کتاب و سنّت و شریعت شریفهٔ /5A/ مصطفویّه و اظهارِ آن ننماید در وقت حاجت، خدای تعالی در دهانِ او لجام می‌کند از آتش در روز قیامت.» زیرا که دهانِ خود فرو بسته در دنیا از اظهارِ حجّت و بیان ننموده حقّ را به جماعتِ جَهَله.

وجب علی کلّ عالمٍ إرشادُ الناس إلی طریق الصواب
لئلّا یدخلوا تحت اللعن الذی توعّد اللّه به کاتم العلم
بالخصوص.

پس واجب است بر هر دانشمندْ راهنماییِ مردم به راه راست تا آنکه داخل نباشد در تحتِ لعن که وعید فرموده خدای تعالی به آن، خصوص کسی را که پوشد علم خود را و اعلام دین ننماید، به شرطی که ضرر مالی و عِرضی به او نرسد، که در آن صورت منجرّ می‌شود به حرام. زیرا که حفظِ نفس و مال و عِرض اهمّ است وقتی که اجرای حقّ نتوان. لا یضرّکم مَن ضلّ إذا اهتدیتم.

و قد قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «إنّ اللّه لم یأخذ علی المتعلّمین أن یتعلّموا حتّی أخذ علی العلماء أن یعلّموا.» [۳]

و بتحقیق که پیغمبر صادق الخبر فرموده که «البتّه بی‌شکّ و شبهه خدای تعالی مؤاخذه نمی‌نماید عوامّ را که تعلیم نگیرند از خواصّ تا آنکه مؤاخذه کند بر علما» یعنی اوّلاً اَولیٰ به مؤاخذه علمایند که چرا تعلیم ندادید، بعد از آن عوام که چرا سؤال نکردید که «إنّ شفاء الغيّ السؤال.» پس واجب است /5B/ بر عوامّ که در تحقیقِ واجبات جدّ و جهد نموده، در طلب باشند که «اُطلبوا العلم من المهد إلى اللحد» [۴] یعنی «در طلب علم باشید از وقتی که در گهواره باشید تا آن وقتی که به قبر روید.» نهایت تأکید و مبالغه است در طلبِ علم که وسیلهٔ هدایت است به راه حقّ، چنانکه فرموده: ﴿وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾؛ یعنی «آن کسانی که جدّ و جهد نمایند در شناختِ ما، هر آینه البتّه هدایت می‌کنیم ایشان را راههای خود را از حقّ و باطل.»

فوجب علينا وضع هذه الرسالة الدالّة على تصحيح أكثر العقائد اليقينيّة و تحصيل طرق صالحةٍ من المطالب القطعيّة فى المسائل الأُصوليّة المشتملة على كيفية اتّباع المسائل المجمع عليها من العبادات التى هى الصلوة و الصوم عند كلّ المسلمين، ليحصل برائة الذمّة للمكلّف بالقطع و اليقين، و يخلص من الظنّ و التخمين.

پس چون چنین است که اوّل مؤاخذ علمایند، واجب است بر ما ـ که

اهل علمیم ـ تألیف این رساله که دارد دلالت بر تصحیح عقاید یقینیّه مأخوذ از حجج قاطعه و تحصیل طُرُق که دارد صلاحیت از مطالب قطعیّه به نصّ کتاب و سنّت در بیان مسائل اصول کلامیّه، مشتمل بر چگونگی تابعیت مسائل مجمعٌ علیها در میان امّت از عبادات فرعیّه که عبارت است از نماز /6A/ و روزه تا حاصل شود برائت ذمّهٔ مکلّف را به قطع و یقین و خلاص شود از ظنّ و تخمین که «لاتجتمع[1] اُمّتی علی الخطأ.» [۵] زیرا که اجماعْ حجّت است در این صورت.

> فوضعتُ للمخدوم الأعظم، خواجه سعد الحقّ و الملّة و الدین، هذه الرسالة حسبةً للّه تعالی و طاعةً لما افترضه اللّه تعالی، حیث قال ـ عزّ من قائل ـ: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ﴾.

پس از این جهت، وضع نمودم این رساله را برای مخدوم اَعظم، خواجه سعد الحقّ و الملّة و الدین، حسبةً للّه تعالی و اطاعتِ آنچه فریضه نموده خدای تعالی بر مکلّفین، آنجا که از باب تشنیع فرموده که: «چرا نروند از جماعت کثیره، طایفهٔ قلیله از مردمان تا آنکه علم فقه موجبهٔ دین و شریعت راکسب نموده، غرض ایشان از تحصیلِ علوم، آن

---

۱. س: لایجمع.

باشد که بترسانند قوم خود را ـ وقتی که بیایند در میان قوم ـ از هول و بیمِ روز قیامت.»

﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.

«به امید آنکه حذر کنند و دوری نمایند از عقاب خدا و مطیع و منقاد شوند به رحمت و ثواب در عُقبیٰ.»

و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه ـ: «العلماء ورثة الأنبياء»

[٦] فلمّا كان فی شأن الأنبياء ـ عليهم السلام ـ الإنذار كذا يجب على ورّاثهم بحسب الإمكان و الاقتدار.

و پیغمبر صادق الخبر فرموده که: «علما ـ یعنی مجتهدین امامیّه ـ وارثان پیغمبرانند» و شأن انبیا آن است که بترسانند امّت را از هول و بیمِ قیامت؛ همچنین واجب است بر وارث ایشان به حسب امکان و قدرت، به شرطی[1] که مذکور شد.

و جعلتُ ثوابها /6B/ واصلاً إليه، أسبغ اللّه تعالى نِعَمه عليه.

گردانیدم ثواب این رساله را وسیلهٔ رحمت بر او که پاینده و مستدام دارد خدای تعالی نعمتهای خود را بر او در دنیا و عُقبیٰ.

---

۱. س: شرط.

المقدّمة الثانیة

فی تحریم التقلید

طلب اللّه تعالی من المکلّف اعتقاداً جازماً یقینیاً مأخوذاً من الحجج و الأدلّة؛ و ذلک فی المسائل الأُصولیّة، و اعتقاداً مستفاداً إمّا من الحجّة أو من التقلید فی المسائل الفروعیّة.

مقدّمهٔ دوّم

بحث در بیانِ حرام بودنِ قبولِ قول[1] غیر، بی دلیل و برهان

خواسته و اراده کرده خدای تعالی از بالغِ عامل، اعتقادی[2] که به تشکیکِ مشکّک زایل نگردد، و از روی تعیین و ثبوت فرا گرفته باشد از حجج و براهین و ادلّه؛ و این دانستن به دلیل که گفتیم، واجب است بر مکلّف در مسائل اصول کلامیّه که عبارت است از توحید و عدل و نبوّت و امامت و معاد که بگفتِ هر کس بی‌دلیل عقل و نقل، اعتقاد نتوان؛ امّا در مسائل فروعیّه چون حجّ و نماز و روزه و غیرها از حلال و حرام شرعیّه، عمل به قول مجتهد امامیّه کافی است، و اطاعت او در شرعیّات واجب و لازم است. زیرا که نایب امام است در زمان غیبت.

و یدلّ علی الأوّل النقل و العقل:

---

۱. س: قولی.
۲. س: اعتقاد.

أمّـا النـقل: فـقوله[1] تـعالی: ﴿قُـلِ انْـظُرُوا﴾، ﴿أَوَ لَـمْ يَتَفَكَّرُوا﴾؛

و دلالت دارد بر قول اوّل ـ که آن اعتقاد مستفاد از حجّت در مسائل اصولیه است نقل و عقل:

امّا نقل مثل[2] آنکه[3] فرموده است بندگان را /7A/ به نظر و فکـر [۷]؛ یـعنی دلیـل؛ و دلیـل در اصـطلاح مـنطقیین عـبارت است از تـرتیب تصدیقات معلومه که موصل باشند به تصدیقات که مجهول باشند[4]، مثل آنکه: «عالم متغیّر است و هر چه متغیّر است، حادث؛ پس عالم حادث باشد» و «هر چه حادث است، محدِث می‌خواهد؛ پس عالم را محدِث و صانع باشد که پروردگار عالمیان است» و پروردگار عالمیان امـر کـرده است بندگان را به نظر و دلیل؛ و امر از برای وجوب است. پس نظر کردن به مخلوقات که شـناخته شـوند بـه خـالقِ کـاینات، بـر مکـلّفین واجب باشد. [۸]

﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ[5]﴾،

یعنی: «گفتند کفّار که ما پدران خود را یافته‌ایم به اعتقادی، و ما بر اثر ایشان و راه ایشان می‌رویم» که مذمّت نموده اینان را به تقلیدِ پدران خود.

---

۱. س: قوله.
۲. س: ـ است نقل و عقل امّا نقل مثل.
۳. س: که.
۴. س: باشد.
۵. س: مهتدون.

پس تقلید در معرفتْ حرام باشد.

﴿إنْ يَتَّبِعُونَ إلاّ الظَنّ و إنَّ الظنَّ لايُغْنِى مِنَ الحَقِّ شَيْئاً﴾، ﴿وَ إذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوا إلىٰ مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ و إلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آباءَنا﴾، ﴿وَ قَالَ[1] الَّذِينَ كَفَرُوا[2] رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ أَضَلّانَا[3] مِنَ الجِنِّ وَ الإنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الأَسْفَلِينَ﴾، ﴿يَا وَيْلَتَىٰ[4] لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلاً﴾، ﴿وَ مَا كَانَ لِى عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إلّا أَنْ دَعَوتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِى﴾ الآية، ﴿إذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ /7B/ اتَّبَعُوا﴾ الآية، و غير ذلك من الآيات و الآثار.

این آیات همه صریحند در وجوب نظر و تحریم تقلید در علم اصول.

أمّا العقل: فالضرورة قاضية بقُبح تقليد مَن كان من الناس؛ لأنّ الخطأ واقع منهم؛ فلا يأمن المقلّد من ارتكاب الخطأ، بل لابدّ و أن يقلّد مَن يعتقد صدقَه، و اعتقاد الصدق ليس ضروريّاً، بل كسبيّاً من النظر؛ فيجب النظر على كلّ مكلّف فى المسائل الأُصوليّة.

---

۱. س: قالوا. ۲. س: ـ الذين كفروا. ۳. س: اضلّونا.

۴. س: ـ ويلتى.

و إلیه أشار مولانا أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ: «مَن أخذ علمه من أفواه الرجال أزالته الرجال؛ و مَن أخذ علمه من الکتاب و السنّة زالت الجبال و لم‌یزل.» [۹]

امّا دلیل عقل بر وجوب نظر و تحریم تقلید، بدیهی و ضروری است؛ و عقل حکم می‌کند به قُبحِ تقلیدِ آن که باشد از مردمان. به واسطهٔ آنکه خطا واقع می‌شود از ایشان. پس ایمن نمی‌شود مکلّف از ارتکاب خطا به تقلید غیر معصوم، بل ناچار است از ارتکاب خطای غیر معصوم را؛ و ناچار است از آنکه تقلید کند کسی را که اعتقاد کند صدقِ او را؛ و اعتقادِ صدقْ ضروری و بدیهی نیست، بلکه کسبی است از نظر و فکر. پس واجب است نظر بر هر مکلّف در مسائل اصولیّه که آن علم کلام است.

و اشاره به این نموده مولای ما، امیرالمؤمنین، علیّ بن ابی طالب ـ علیه السلام ـ که: «آن کسی که /8A/ فراگیرد علم خود از دهنهای مردم ـ یعنی به محضِ گفتنِ بی‌دلیل و برهان، قول مردان را قبول کند ـ آن قول زایل می‌شود به قول دیگر مردان ـ چرا که ثابت و جازم نیست به دلیل و برهان ـ و آن کسی که فراگیرد علم خود را از کتاب خدا و سنّت ـ یعنی قول رسول خدا و ائمّهٔ هُدیٰ ـ زایل می‌شود کوهها[۱] و زایل نمی‌شود آن.» چرا که ثابت و جازم، مطابق واقع است که خطا و زلل راه ندارد بر آن.

---

۱. س: کوه.

فلینظر العاقل من نفسه، هل یجوز لأحدٍ أن یجعل بینه و بین اللّه تعالی واسطةً فی اعتقاده، من لایعلم الحقّ بالیقین و لایجزم به؟

پس هر گاه که حال چنین باشد، باید که نظر کند عاقل؛ و انصاف دهد از نفس خود که آیا جایز است اَحدی را که بگرداند میانهٔ خود و خدا، واسطهٔ در اعتقادِ خود کسی را که به علم الیقین نداند صدقِ او را، و به[1] جزم نداند حقّ را.

فإنّ أکثر المسلمین لمّا ذهبوا إلی[2] أنّ اللّه تعالی هو المتصرّف المالک لخلقه، یعذّب مَن یشاء و یرحم مَن یشاء؛ و أنّ الطاعةَ و المعصیةَ لا أثرَ لهما فی استحقاق الثواب و العقاب؛ امتنع منهم الجزم بالخلاص[3]؛ و مَن قلّد مَن لایجزم بخلاص نفسه، کیف یحصل له[4] الجزم بسلامته؟!

پس چون جزم معتبر است در حقّ؛ و اکثر مسلمانان ـ که علمای اربعهٔ اهل /8B/ سنّت‌اند ـ بر آن رفته‌اند که خدای تعالی مالک الملک است، تصرّف می‌کند در خلق خود به هر چه خواهد، عذاب می‌کند آن که را خواهد، و رحمت می‌کند آن را که خواهد، طاعت و معصیت را

۱. س: ـ به. ۲. س: ـ إلی. ۳. س: و الخلاص.
۴. س: ـ له.

اثری نیست در استحقاق ثواب و عقاب؛ ممتنع و محال است از ایشان جزم و خلاصی از عقاب و عذاب؛ و آن کسی که تقلید کند کسی را که خود جازم نباشد به خلاصی و نجات نفس خود، چگونه حاصل شود جزمِ او به سلامتی خود؟!

دست بر کسی زن که پای بر جا باشد؛ کسی که خود پای برجا نباشد، دستگیری دیگری نتواند.

هل يقبل اللّه تعالى عذر المكلّف غداً لو اعتذر و قال: «إنّي قلّدت فلاناً من غير أن أعلم[1] صدقه، و لايعلم فلان صدق نفسه أيضاً؟» و يكون جوابه ما قال تعالى: ﴿أَ وَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ مٰا يَتَذَكَّرُ فِيهِ[2] مَن تَذَكَّرَ وَ جٰاءَكُمُ النَّذِيرُ﴾.

و هل يعذر المكلّف بعد سماع هذه الآية على رؤوس الأشهاد باتّباع مَن لايعلم بالقطع و اليقين صدقه من الأنبياء و المعصومين؟

آیا قبول می‌کند خدای تعالی عذر مکلّف را فردای قیامت، اگر در مقام عذر گوید که: «من تقلید فلانی کرده‌ام که می‌گفت طاعت و معصیت را اثری نیست در ثواب و عقاب، هر چه خواهی بکن که او مالک الملک است /9A/ و من ندانستم صدق او را، و خود نیز نمی‌دانست صدق نفس

۱. س: علم.
۲. س: ـ ما یتذکّر فیه.

خود را.»

و جواب از جانب خدا در رسد که: «هی! عمر نداده بودیم آن قدر که متذکّر شود در آن کسی را که تذکّر در او باشد، و حال آنکه پیغمبر و امام به شما آمد و کلامِ من به شما نازل شد؟ چرا به اینان متذکّر نشدید و عقل خود را در تحقیق خود مذمّت کار نفرمودید؟»

حضرت اما ناطقِ صادق ـ حجّة اللّه علی الخلائق ـ فرموده که این خطاب به جوان هجده[1] ساله خواهد بود که مدّت سه سال که ایّام تکلیف اوست، خطاب می‌شود به او که: عمر نداده بودیم؟ بنویس آه و هزاران آه که عمر به نَود رسیده و غرقهٔ بحر جهل و نادانی به طوفان شهوات و هویٰ و هوس گرفتار شده، تذکّر و تدبّر در امر دینِ لایقِ حضرت ربّ العالمین ننموده، و هیچ اندیشه از شرمندگی روز قیامت و ملامتِ اَقران و همسران نمی‌نماید.

آیا معذور می‌شود مکلّف ـ بعد از شنیدن این آیهٔ کریمه ـ در روز قیامت به تابعیتِ آن کسی که نمی‌داند به جزم و یقین و علم قطعی که آن شأن انبیا و معصومین است؟

ثمّ کیف یجوز التقلید و النفاق لم‌یزل و لاارتفع؟!

فیُبطن[2] الإنسانُ اعتقاداً فی نفسه و یظهر غیره؟! حتّی أنّ

---

۱. س: هیژده.

۲. س: فلینظر.

اللّه تعالی /9B/ حکی[۱] ذلک عن جماعة کانوا فی زمن النبیّ ـ صلّی اللّه ـ و هم من جملة أتباعه. فقال اللّه تعالی: ﴿وَ لَوْ نَشٰاءُ لأَرَيْنٰاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ[۲] بِسِيمٰاهُمْ وَ[۳] لَـتَعْرِفَنَّهُمْ[۴] فِـی لَحْنِ القَوْلِ﴾ و قال اللّه تعالی: ﴿وَ مِـنْهُمْ مَـنْ يُـلْمِزُکَ فِـی الصَّدَقَاتِ﴾ إلی غیر ذلک من الآیات.

و بعد از این مراتب، چگونه جایز باشد تقلید و حال آنکه نفاق همیشه بوده و خواهد بود در باطنِ اعتقادیّت آدمی را، و در ظاهرْ غیر آن، در دل دارند آنچه بر زبان ندارند تا آنکه خدای تعالی خبر داده از جماعتی[۵] که در زمان پیغمبر ـ صلّی اللّه ـ بوده‌اند و به ظاهر از جملۀ تابعین و در باطن از جملۀ معاندین بوده‌اند؛ به ظاهر تملّق می‌کرده‌اند و در غایب خبث می‌نموده‌اند.

روی الحُمَیدی فی الجمع بین الصحیحین عن سهل بن سعد، قال: سمعت رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ یقول: «أنا فرطکم علی الحوض، من ورد شرب، و من شرب لم یظمأ أبداً، و لیردنّ علی الحوض أقوام أعرفهم و یعرفوننی، ثمّ یُحال بینی و بینهم، فأقول: إنّهم من اُمّتی،

۱. س: حکم.
۲. س: لعرفتهم.
۳. س: ـ فلعرفتهم بسیماهم و.
۴. س: فلتعرفنّهم.
۵. س: جماعت.

فیقال: إنّک لاتدری ما أحدثوا بعدک، فأقول: سحقاً سحقاً[۱] لمن بدّل بعدی.» [۱۰]

حُمَیدی که از محدّثینِ اهل سنّت و جماعت است، در جمع بین الصحیحین ـ که دو کتاب [۱۱] معتبر از صحاح ستّهٔ ایشان است ـ روایت کرده /10A/ از سهل بن سعد که گفت: شنیدم از رسول خدا ـ صلّی اللّه ـ که می‌گفت: «من پیشرو شمایم بر حوض کوثر ـ یعنی اوّل کسی که وارد شود بر حوض کوثر، من خواهم بود ـ آن کسی که وارد شود، از آن آب بیاشامد؛ و کسی که از آن آب بیاشامد، دیگر حرارت تشنگی نمی‌یابد؛ و بر سرِ آن حوض حاضر خواهد شد قومی[۲] چند که من ایشان را می‌شناسم و ایشان مرا می‌شناسند؛ بعد از آن ایشان را از پیشِ من خواهند برد. من خواهم گفت که: اینان از امّت من اند ـ یعنی امّت دعوت نه امّت اجابت ـ گفته خواهد شد به من که: تو نمی‌دانی که بعد از تو چه بدعتها احداث کرده آید ـ یعنی حاضر نبودی که چه‌ها کرده‌اند، و گرنه چون شود که خبر از حال ایشان دهد و نداند؟! یعنی تو می دانی که چه‌ها کرده‌اند ـ من خواهم گفت که: زشت باد و دور باد از نظرِ من آن کسی که تبدیل کرده و تغییر داده دینِ مرا بعد از من.»

---

۱. س: سحتاً سحتاً.
۲. س: قوم.

و فی الجمع بین الصحیحین من مسند عبداللّه بن عبّاس قال: إنّ النبیّ ـ صلّی اللّه ـ قال: «ألا إنّه سَیُجاء برجالٍ من اُمّتی، فیؤخذ بهم ذات الشمال. فأقول: یا ربّ! أصحابی، فیقال: إنّک لاتدری ما أحدثوا بعدک. فأقول کما قال العبد الصالح: «و کنت علیهم شهیداً مادمت فیهم فلمّا توفّیتنی کنت أنت الرقیب علیهم، و أنت /10B/ علی کلّ شیءٍ شهید، إن تُعذّبهم فإنّهم عبادک، و إن تغفر لهم فإنّک أنت العزیز الحکیم»، فیقال: إنّهم لمیزالوا مرتدّین منذ فارقتهم.» [۱۲]

و اَیضاً در جمع بین الصحیحین به اسناد عبداللّه عبّاس که گفته که پیغمبر ـ صلّی اللّه ـ فرموده از باب تنبیه غافلین که: هی! بتحقیق زود باشد که بیاورند روزِ عدل و داد مردانی[۱] از امّت مرا. پس زبانیهٔ دوزخ ایشان را گرفته، به طرف جهنّم برند. من گویم از بابت تشنیع که: ای پروردگار من! اینان اصحاب منند. گفته خواهد شد که: تو حاضر نبودی که بعد از تو چه بدعتها احداث کرده‌اند؛ من خواهم گفت چنانکه عیسی ـ علیه السلام ـ گفت در وقتی که به او خطاب شود که: تو گفته‌ای به نصارا که مرا و مادرِ مرا دو معبود غیر از خدا بدانید؟ عیسی ـ علیه السلام ـ گفت که: نگفتم به ایشان مگر آنچه تو امر کرده بودی مرا به آن، و من بر ایشان

۱. س: مردان.

شاهد بودم مادام که در میان ایشان بودم؛ و چون تو مرا از دنیا بردی، تو نگهبانِ ایشان بودی، و تو بر هر چیز شاهدی و عالم. اگر امروز ایشان را عذاب کنی، بندگان تواَند؛ و اگر از ایشان بگذری، تو عزیز و حکیمی. امر ایشان دیگر با توست. هر چه شایستهٔ آنند، چنان کن.

جواب او آن است که: امروز نفع می‌دهد صادقین را /11A/ صدقِ ایشان، و ایشان را صدق نیست. چون من گویم آنچه روح اللّه گوید به من، گفته خواهد شد که: این اصحابِ تو، بعد از تو، از دین تو برگشته، به همان کفر که داشته‌اند، رواج داده‌اند و ملّت تو را خراب کرده‌اند.

و[1] فی الجمع بین الصحیحین من مسند أنس بن مالک، قال: قال النبیّ ـ صلّی اللّه ـ: «لیردنّ علی الحوض رجال ممّن صاحبنی حتّی إذا رأیتهم و رفعوا إلی رؤوسهم، اختلجوا، فأقولنّ: أی ربّ!! اصیحابی اصیحابی، فلیقالنّ لی: إنّک لاتدری ما أحدثوا بعدک.» [۱۳]

و إذا کان حال الصحابة هکذا مع أنّهم الصدر الأوّل فی الإسلام و لهم السابقة فیه، فکیف حال غیرهم؟!

و همچنین در جمع بین صحیحین مسطور است به اسناد از اَنس بن مالک که گفت که رسول ـ صلّی اللّه ـ فرموده که: «وارد خواهد شد بر سر

---

۱. س: ـ و.

حوضِ کوثر، مردانی[۱] از یاران من؛ چون من ایشان را بینم و ایشان سرهای خود برداشته به من نگرند، من خواهم گفت: ای پروردگار من! اینان یارگان منند، اینان یارگان منند. گفته خواهد شد مرا که: تو ندیدی که بعد از تو چه بدعتها کرده‌اند.»

هر گاه حال صحابه این‌چنین باشد با آنکه صدر اوّل در اسلامند و سبقت هست ایشان را در اسلام، پس چگونه باشد حال غیر ایشان ....؟! /11B/

و أمّا المسائل الفروعیّة، فقد خفَّف اللّه تعالی عن عباده فیها بقبول التقلید للمحقّ؛ فقال ـ عزّ من قائل ـ: ﴿فَلَولا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ[۲] مِنْهُمْ[۳] طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِی الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.

آنچه گفتیم که دلیل واجب است و تقلید حرام، در اصول کلامی است که عبارت از ارکان خمسه است. امّا مسائل فروعیّه از عقودات و ایقاعات و احکام را حقّ تعالی تخفیف نموده از بندگان خود که قبول می‌کند به تقلیدِ عدلِ جامع الشرائط و الفتویٰ، از فرقهٔ مُحقّه که عبارت است از اثنی عشریّه؛ و دلیل بر این، آیهٔ ربّ جلیل که تحریص نموده بر آنکه از هر جمع قلیلی به تحصیل علم فقه رفته، دین و شریعت را قائمِ و

---

۱. س: مردان. ۲. س: امّة. ۳. س: ـ منهم.

مضبوط نموده، در میان قوم خود آمده، ایشان را به تقوا و طهارت نموده، حلال و حرام را به ایشان تعلیم نماید، /12A/ به امید آنکه از محرّمات حذر کنند، که این علمِ فروع واجب کفایی است؛ بر همه کس لازم نیست که به دلایل فرا گیرد. یک نفر که به این مرتبه رسد، قبول قول او بر کافّۀ عامّه کافی است؛ به خلاف علم کلام که واجب عینی است؛ بر همه کس لازم است، بر خواصّ و عوامّ؛ و تفصیل آن در شرح مقداد بیان نموده‌ایم به تمام.

المقدّمة الثالثة

فی وجوب اتّباع المعلوم و ترک المظنون عند التعارض

العقل و النقل یدلّان علی أنّه إذا تعارض حکمان أحدهما مجمعٌ علیه معلومٌ یحصل معه یقین براءة الذمّة؛ و الآخر مظنون لا یحصل معه یقین البرائة، بل ظنّها؛ فإنّه یجب المصیر إلی الأوّل دون الثانی.

مقدّمۀ سیّم

در وجوب اتّباعِ معلوم و ترک مظنون چون معارضه کنند با یکدیگر

به دلیل عقل و نقل، هر گاه معارضه کنند دو حکم: یکی مجمَعٌ علیه که

جمیع علما اتّفاق کرده باشند بر آن حکم که آن حکم معلوم است و حاصل می‌شود به او به علم الیقین برائت در عمل کردن به او؛ و حکم دیگر که مظنون است که حاصل نمی‌شود با او و از روی یقین و جزمْ برائت ذمّه، بلکه حاصل می‌شود از روی ظنّ ـ که عبارت از رجحان یکی از[1] طرفین مختلفین است ـ هر گاه که مجمعٌ علیه و مختلفٌ فیه در برابر یکدیگر در حکمی[2] از احکام شرعیّه معارضه نمایند، واجب است عمل به مجمعٌ علیه نه مختلفٌ فیه. /12B/

و قد نصّ اللّه تعالی علی ذلک فی کتابه العزیز؛ فقال تعالی: ﴿فَبَشِّرْ عِبادِی الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ القَولَ فَیَتَّبِعُونَ أحْسَنَهُ أولئِکَ الَّذِینَ هَدیٰهُمُ اللَّهُ وَ أولئِکَ هُمْ أولُوا الألْبَابِ﴾.

و بتحقیق که تصریح[3] نموده است خدای بر آنچه گفتیم در کتاب خود ـ که عزیز و غالب است در احکام ـ آنجا که فرموده: «بشارت ده ای محمّد! بندگان مرا آن چنان بندگان که گوش می‌اندازند به اقوال مختلفه. پس بعد از آنکه فهم کردند، تابع می‌شوند نیکوترین قول را، که ایشانند آن کسانی که هدایت کرده و راهنموده به حقّ تعالی و ایشانند صاحبان عقل و خِرَد.»

---

۱. س: ـ یکی از.   ۲. س: حکم.   ۳. س: صریح.

دلّت هذه الآية بمفهومها على أنّ مَن لم يتّبع أحسن القولين و أجود الاعتقادين فإنّه لايندرج تحت ﴿الَّذِينَ هَدٰيهُمُ اللَّهُ﴾.

دلالت دارد این آیهٔ کریمه به حسب مفهوم مخالف ـ که اعتبار دارد نزد مخالف ـ بر آنکه آن کسی که تابع نشود اَحسن القولَین و پاکیزه ترین از دو اعتقاد را، آن کس داخل نیست در جنب آن کسان که خدای تعالی هدایت کرده ایشان را، بلکه گمراه از حقّ و راه بهشت نیز خواهد بود.

و قد أجمع العقلاء كافّةً على هذا الحكم و أنّه إذا تعارض حكمان أو دليلان أو قولان و كان أحدهما معلوماً و الآخر مظنوناً /13A/ وجب ترك المظنون و العمل بالمعلوم.

و بتحقیق که اِجماع کرده‌اند جمیع عقلا و اتّفاق نموده‌اند بر این حکم که هر گاه معارضه کند دو حکم یا دو دلیل یا دو قول و یکی از آن دو معلوم باشد به اجماع و دیگری مظنون باشد به اختلاف علما، واجب است ترکِ مختلفٌ فیه و عمل به اِجماع.

المقدّمة الرابعة

فی أنّ الإجماع إنّما يتحقّق مع موافقة الإماميّة

و الأدلّة الدالّة على وجوب اتّباع الإجماع من الكتاب و السنّة

إنّما تدلّ لو اجتمع على القول الواحد جميعُ اُمّة محمّد ـ صلّى اللّه ـ و الإماميّة من أكبر اُمّة محمّد ـ صلّى اللّه ـ لأنّهم أخذوا مذهبهم عمّن وصفهم اللّه تعالى بصفات الشرف و الكمال و الصلاح و الزهد و أنّهم أبرار؛ فقال اللّه تعالى فى حقّهم: ﴿إِنَّ الأَبْرٰارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كٰانَ مِزٰاجُهَا كٰافُوراً﴾ إلى آخر آيات «هَلْ أَتَىٰ».

مقدّمهٔ چهارم

بحث ما در آن است که این است و غیر این نیست که اِجماع متحقّق می‌شود با موافقت امامیّه

و ادلّه که دلالت دارد بر وجوبِ تابعیتِ اِجماع از کتاب و سنّت، این است و غیر این نیست که دلالتِ آن منحصر است هر گاه اجتماع کنند بر قول واحد جمیع امّت محمّد ـ صلّی اللّه ـ و امامیّه بزرگترین امّت محمّداند ـ صلّی اللّه ـ به واسطهٔ آنکه مذهب خود را فرا گرفته‌اند از آن کسانی که خدای تعالی صفت ایشان نموده /13B/ به صفات شرف و کمال و صلاح و زهد، و ایشانند ابرار که خدای در حقّ ایشان فرمود که: ﴿إِنَّ الأَبْرٰارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كٰانَ مِزٰاجُهٰا كٰافُوراً﴾ تا آخر سورهٔ «هل أتی».

فقال اللّه تعالى: ﴿إِنَّمٰا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ

آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَ يُؤتُونَ الزَّكٰوةَ وَ هُمْ رٰاكِعُونَ﴾ و قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّمٰا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ و قال اللّه تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهٰارِ سِرّاً وَ عَلاٰنِيَةً﴾ و كان أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ تصدّق بدرهمٍ ليلاً و بدرهمٍ نهاراً و بدرهمٍ سرّاً و بدرهمٍ علانيةً.

و خدای تعالی ولایت ایشان را با ولایت خود و رسول خود مقرون داشته و بیان عصمت ایشان نموده، در مدح ایشان فرموده که: «نفقه می‌کنند مالهای خود را به شب و روز، آشکار و نهان» و مراد از این امیرالمؤمنین است که چهار درهم داشته: یک درهم به شب و یک درهم به روز و یکی آشکار و یکی نهان، تصدّق نموده است.

و أمر اللّه نبيّه بالاستعانة بدعائهم على نصارى نجران؛ فقال: ﴿قُلْ تَعٰالَوا نَدْعُ أَبْنٰائَنٰا وَ أَبْنٰائَكُمْ وَ نِسٰائَنٰا وَ نِسٰائَكُمْ وَ أَنْفُسَنٰا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكٰاذِبِينَ﴾ و المراد بـ «الأبناء» الحسن و الحسين و /14A/ بـ «النساء» فاطمة و بـ «النفس» علىّ بى أبى‌طالب ـ عليه السلام ـ؛ و لو كان غيرهم أقرب عند اللّه تعالى و أصلح لكان الأمر بالاستعانة بهم فى الدعاء أولىٰ.

و امر کرد خدای تعالی پیغمبر خود را به یاری خواستن به دعای ایشان بر نصارای نجران و فرموده که: «ای محمّد! بگو به ایشان که بخوانیم ما پسران خود را و شما پسران خود، و ما زنان خود را و شما زنان خود، و ما نفسهای خود را و شما نفسهای خود را؛ و بعد از آن به ناله و زاری نفرین کنیم بر یکدگر که لعنت خدا بر دروغگویان نازل شود.»

و مراد به «ابناء» حسنَین و مراد به «نساء» مادر ایشان و به «نفس» مراد علیّ بن ابی‌طالب است[1]. اگر چنانکه غیر ایشان نزدیکتر به درگاه الهی و اَصلح نزد خدا می‌بودند، بایستی که امر به استعانت از[2] دعای ایشان کردی.

و در این آیهٔ مباهله، فضایل و مراتب و مناقب بسیار است در شأن امیرالمؤمنین علیّ بن ابی‌طالب که در شرح باب حادی عشر بیان نموده‌ایم.

و جعل مودّتهم أجراً للرسالة؛ فقال: ﴿قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ و قال الزمخشری فی الکشّاف [۱۴]: «اجتمع المشرکون فی مجمعٍ لهم؛ فقال بعضهم لبعض: «أ ترون محمّداً یسئل علی ما یتعاطاه أجراً؟» فنزلت الآیة.

فقیل: یا رسول اللّه! من قرابتک هولاء الذین /14B/

۱. س: ـ است. ۲. س: ـ از.

وجبت علینا مودّتهم؟

قال: علیّ و فاطمة و ابناهما، حرمت الجنّة علی مَن ظلم أهل بیتی و آذانی فی عترتی. ألا و مَن مات علی حبّ آل محمّد مات شهیداً؛ ألا و مَن مات علی حبّ آل محمّد مات مغفوراً؛ ألا و مَن مات علی حبّ آل محمّد مات تائباً؛ ألا و مَن مات علی حبّ آل محمّد مات مؤمناً مستکملاً للإیمان؛ ألا و مَن مات علی حبّ آل محمّد بشّره ملک الموت بالجنّة ثمّ منکر و نکیر؛ ألا و مَن مات علی حبّ آل محمّد تزف إلی الجنّة کما تزف العروس إلی بیت زوجها؛ ألا و مَن مات علی حبّ آل محمّد فتح اللّه له فی قبره بابین إلی الجنّة؛ ألا و مَن مات علی حبّ آل محمّد جعل قبره مزار ملائکة الرحمة؛ ألا و مَن مات علی حبّ آل محمّد مات علی السنّة و الجماعة؛ ألا و مَن مات علی بغض آل محمّد جاء یوم القیامة مکتوب بین عینَیه «آیسٌ من رحمة اللّه»؛ ألا و مَن مات علی بغض آل محمّد مات کافراً؛ ألا و مَن مات علی بغض آل محمّد لم‌یشمّ رائحة الجنّة.» [۱۵]

و گردانیده است خدای تعالی اَجر و مزدِ رسالتِ پیغمبر را مودّت و محبّت ایشان؛ یعنی علیّ و فرزندان معصوم او، به قول خود که فرموده

به حبیب خود که: «بگو ای محمّد! به منکران خداوندِ اَحد که من نمی‌خواهم به جهت اَدای رسالت از شما اَجر و مزد که سبب غرامت و نقصانِ شما باشد. این می‌خواهم که مودّت /15A/ و محبّت خویشان من ـ یعنی علیّ و فرزند و فرزندزادگان من ـ داشته باشند.»

جار اللّه زمخشری در تفسیر خود کشّاف گفته که: «جمع شدند مشرکان در مجمعی[1] که ایشان را بود. بعضی به بعضی گفتند که: هیچ می‌بینید محمّد را سؤال می‌کند از ما بر آنچه می‌رساند به ما مزد و اَجر؟ پس نازل شد این آیهٔ کریمه. پس گفتند: ای رسول خدا! کیانند خویشان تو، آن کسانی که واجب است مودّت ایشان بر ما؟ فرمود که: علیّ و فاطمه و فرزندان ایشان. حرام شده است بهشت بر آن کسی که ظلم کند اهل بیت مرا، و اِیذا و آزار رساند به من به سبب ظلم در ذرّیهٔ من.

هی! بدانید که آن کسی که بمیرد بر دوستی آل محمّد، شهید مُرده خواهد بود؛ یعنی مرتبهٔ شهدا با او خواهد بود.

هی! آن کسی که بمیرد بر دوستی آل محمّد ـ یعنی تا وقت مُردن، دوستی ایشان داشته باشد ـ هر آینه مُرده خواهد بود مغفور که هیچ گناه بر او نخواهد بود.

هی! هر کس که بمیرد بر دوستی آل محمّد، مُرده خواهد بود تائب؛

---

۱. س: مجمع.

یعنی از دوست داشته شدگان حقّ تعالی که ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوّٰابِينَ﴾.

هی! هر آن کس که بمیرد بر دوستی آل محمّد، مؤمن مستکمل الایمان خواهد بود، ایمن از جمیعِ مخاویف و مهالک روز جزا.

هی! هر که بمیرد بر دوستی آل محمّد، بشارت می‌دهد او را ملک الموت /15B/ در دمِ مرگ به بهشتِ پاکیزه سرشت و در قبر، منکر و نکیر همچنین او را بشارت می‌دهند او را.

هی! هر که بمیرد بر دوستی آل محمّد، می‌آرایاند برای او بهشت را چنانکه آرایند در عروسی خانهٔ شوهر او را؛ یعنی مجلس زفاف و عروسی بهشت برای او خواهد بود.

هی! آن که بمیرد بر دوست آل محمّد، می‌گشاید خدای تعالی ـ یعنی می‌فرماید که بگشایید برای او ـ در قبر دو در به سوی بهشت که به روح و ریحان و نضارت و حوران و غلمان خشنود و شادان باشد. ظاهراً که دو در یکی به جانب راست و یکی به جانب چپ خواهد بود.

هی! هر که بمیرد بر دوستی آل محمّد، قبر او زیارتگاه ملائکهٔ رحمت خواهد بود که فوج فوج به زیارتِ قبر او آیند تا روز قیامت.

هی! آن کس که بمیرد بر دوستی آل محمّد، مُرده خواهد بود بر طریقهٔ مسلوکهٔ ایشان و محشور خواهد شد در جماعت ایشان.

هی! چون آن دانستید، این بدانید که آن کسی که بمیرد بر دشمنی آل محمّد، روز قیامت که به محضر حاضر شود، در میان دو چشمِ او نوشته خواهد بود که «آن کس ناامید است از رحمت خدا که مخلّد و مؤبّد در جهنّم جای اوست.»

هی! هر که بمیرد بر دشمنی آل محمّد، کافر مُرده خواهد بود.

هی! هر که بمیرد بر دشمنی آل محمّد، بوی بهشت که پانصد[1] /16A/ ساله راه می‌رود، به او نخواهد رسید.

و جعل الصلوات علیهم شرطاً فی صحّة الصلاة عند أکثر المسلمین، و مستحبّةً عند الباقین، و الصلاة علی غیرهم مبطلة لها؛ و أقسم بخیله فی قوله: ﴿وَ الْعَادِيَاتِ ضَبْحاً﴾.

و گردانیده خدای تعالی صلوات بر محمّد را شرط صحّت نماز به مذهب بیشتر مسلمانان، و سنّت نزد دیگران؛ و صلوات بر غیر آل محمّد از صحابه، باطل می‌سازد نماز را؛ یعنی نماز که اعظمِ ارکانِ دین است، به برکتِ صلوات بر ایشان مقبول است.

و قسم یاد نموده حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ به اسبانِ[2] علیّ بن ابی طالب

---

۱. س: پونصد.

۲. در نسخهٔ اساس همه جا «اسپان» آمده است.

در جنگِ ذات سلاسل بعد از فرار دگر از صحابه به قـولِ خـود کـه ﴿وَ العٰادِیٰاتِ ضَبْحاً﴾ به حقِّ اسبان که در وقت دویدن، صدای از نفس ایشان بر می آید؛ ﴿فَالمُورِیٰاتِ قَدْحاً﴾ و به حرمت اسبان که در رفتن در راه کوه، از ضربِ سُمِ ایشان آتش از سنگ خاره می جهد؛ ﴿فَالمُغِیرٰاتِ صُبْحاً﴾ و به حرمت غارت‌کنندگان در وقت صبح که یـاران امـیرالمـؤمنین‌انـد؛ ﴿فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً﴾ و به حرمت غازیان که برانگیختند گرد و غبار از میدانِ مبارزت با کفّار؛ ﴿فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً﴾ و در میان گرفتند مشرکان را چون شیر ژیان که حقّ تعالی به جانسپاری علیّ بن ابی طالب و کمربستگان او، سوگند یاد نموده /16B/ و به اسبان ایشان و طریق مبارزت با مشرکان.

و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «لو اجـتمع الناس علی حُبِّ علیّ، لما خلق اللّه النارَ» [۱٦] و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه ـ: «سباق الأمّة ثلاثة، لم‌یکفروا باللّه طرفةَ عـينٍ فـهم الصـدّيقون: حـبيب النـجّار، مـؤمن آل يس؛ و حـزقيل، مـؤمن آل فـرعون؛ و عـليّ بـن أبـي‌طالب و هـو أفضلهم.» [۱۷]

و تواتر خبر الغدير [۱۸] و المنزلة [۱۹] و الطائر [۲۰] و المؤاخاة [۲۱] و سدّ الأبواب غير بابه [۲۲] و كثرة بلائه فى الجهاد حتّى نزل جبرئيل يقول: «لاسيف إلّا ذوالفقار و لا

فتیٰ إلّا علیّ.» [۲۳]

و رجع إلیه جمیع الصحابة فی الأحکام، و قال عمر فی عدّة مواطن: «لولا علیّ لهلک عمر» [۲۴] و قال: «قضیّة و لا أباحسنٍ لها.» [۲۵]

و رجع إلیه جمیع العلماء فی علومهم؛ و خرقة الصوفیّة مستندة إلیه؛ و الفتوّة راجعة إلیه؛ و ظهرت عنه معجزات و کرامات نقلها المخالف و المؤالف، و غیر ذلک من الآیات القرآنیّة و الروایات المسطورة فی صحاح أخبار السنّة، و هی أکثر من أن تُحصیٰ.

و پیغمبرِ صادق الخبر فرموده که: «اگر جمع می‌شوند مردمان بر دوستی علیّ، امیرالمؤمنین، حیدر، هر آینه نمی آفرید خداوند اکبر آتش دوزخ را.» پس دوزخ برای /17A/ دشمنانِ علیّ آفریده شده است.

و دیگر پیغمبرِ خویش خبر، فرموده که: «پیش‌روندگانِ امّتِ من سه نفرند که هرگز کافر نشده‌اند به خدای تعالی به مقدار یک چشم زدن. پس ایشانند تصدیق کنندگان به خدا و انبیا و روز جزا.

اوّل: از آن سه یکی حبیبِ نجّار، مؤمن آل یس، به اعتبار اینکه[۱] حکایت او در سورهٔ یس مذکور است.

۱. س: که.

دوّم: حزقیل، مؤمن آل فرعون کهِ اوّل کسی بودکه ایمان آورد به خدای و موسی علیه السلام.

سیّم: علیّ بن ابی‌طالب که پیشی گیرندگان امّت محمّد است و اوّل کسی که ایمان آورد او بود، و علیّ بن ابی‌طالب اَفضلِ ایشان است. زیرا که نفس پیغمبر است و پیغمبر اَفضلِ انبیا و اوصیا است.»

دیگر متواتر است حدیث روز غدیر که پیغمبر به حکم علیّ کبیر، او را بر مردمان گردانیده امیر؛ و حدیث مرغ بریان که دوست داشته‌ترین خلق خدا، علیّ مرتضی با محمّد مصطفی مشارکت نموده؛ و حدیث برادری و برابری با پیغمبر؛ و حدیث بستنِ درهای مسجد بر مردم غیر از در علیّ ـ علیه السلام ـ و بسیاریِ جانسپاری در جهاد با دشمنان رسولِ باری ـ عزّ اسمه ـ تا آنکه جبرئیل ـ علیه السلام ـ در چابکی و جلدی /17B/ تحسینِ او نموده، می‌گفت: «نیست در میدانِ مبارزت شمشیری الّا ذوالفقار و نیست جوان سبک و چالاکتر الّا علیّ» که همهٔ صحابه در جنگ اُحد فرار برقرار اختیار نمودند الّا علیّ که به ضرب ذوالفقار، کفّار نابکارِ تیره روزگار را به بئس القرار می‌فرستاد.

و رجوع صحابه بعد از غلط ایشان در احکام به جناب خیر مآبِ علیّ بن ابی‌طالب ـ علیه السلام ـ و گفتن عمر در چندین مواضع که: «اگر علیّ نمی‌بود، عمر به جهنّم واصل می‌شد در احکام شرعیّه» و قول او که: «بار

خدایا! زنده مدار مرا از برای قضیهٔ مشکله‌ای که ابوالحسن، علیّ بن ابی طالب نبوده باشد.»

و جمیع علمای هر فنّ و خرقهٔ صوفیّه مستندند به او در علوم خود؛ و در جوانمردی و مروّتْ همه را رجوع به اوست؛ و ظاهر شده از او معجزات و کرامات و[1] خرق عادات که نقل کرده‌اند مخالف و موالف در کتب خود، و غیر این از آیات قرآنی و روایات که مسطور است در صحاح اهل سنّت، بیشتر از آنکه به شماره درآید.

> فکیف یتحقّق الإجماع مع مخالفتهم؟! و الإمامیّة أعرف بمذهب أهل البیت کما أنّ الشافعیّة أعرف بمذهب الشافعیّ، و الحنفیّة أعرف /18A/ من الناس بمذهب أبی حنیفة، و کلّ مَن التزم بمذهب شخصٍ کان أعرف من غیره بمذهب ذلک الشخص.

پس چگونه متحقّق شود اجماع که دعوی می‌کند اهل سنّت در خلافت ابی‌بکر، با مخالفت چنین طایفه که مثل ایشان نیست در میان امّت؛ و مخالفت امیرالمؤمنین و کمر بستگان او در خلافت ابی‌بکر و مخالفت سعدبن عباده با قوم خود از انصار در کمال وضوح است به

---

۱. س: ـ و.

اجماع امّت که گنجایش انکار ندارد؛ و اگر اَحدی از روی عناد انکار نماید، اجماعِ فرقهٔ امامیّه کافی است. زیرا که ایشان به مذهب اهل بیت رسول اَعرفند نسبت به سایر مردمان، چنانکه شافعیّه اَعرفند به مذهب شافعیّ و حنفیّه اَعرفند به مذهب ابی حنیفه؛ و هر کس که التزام نماید به مذهب شخص، آن کس اَعرف است به مذهب آن شخص.

إذا تقرّر هذا فنقول: إذا حصل فعلٌ أو اعتقادٌ يتّفق عليه الإماميّة و السنّة بأجمعهم، فيجب المصير إليه و تعيّن التعويل عليه و لايجوز مخالفته إجماعاً؛ لأنّ يقين البرائة لايحصل إلّا به.

و لايجوز العدول عنه إلى ما يخالف مذهب الإماميّة؛ لأنّه لايكون قطعيّاً؛ لانتفاء الإجماع حينئذٍ؛ فيكون الدليل ظنّياً و الظنّ لايجوز العمل به عند القدرة /18B/ على اليقين و القطع، بلاخلافٍ بين الأُمّة في ذلك.

چون مقرّر شد که عمل به یقینیّات لازم است؛ چرا[1] که برائت ذمّه در آن است، نه به ظنّیات؛ پس هر گاه حاصل شود فعل چون نماز و روزه یا اعتقاد چون معرفت خدا و رسول که متّفق باشند بر آن امامیّه و اهل

---

۱. س: ـ چرا.

سنّت، جمیع ایشان. پس واجب است عمل به آن و معیّن است اعتماد بر آن و جایز نیست مخالفت آن به اجماع امّت. به واسطهٔ آنکه برائت ذمّه حاصل نمی‌شود مگر به این.

و جایز نیست عدول از این به آنچه مخالف مذهب امامیّه باشد. به جهت آنکه قطعی نیست. زیرا که اجماع در این نیست. پس در این حال، دلیل ظنّی باشد و جایز نیست عمل به ظنّ گاهی که قدرت بر یقین و قطع بوده باشد، بی خلاف میانهٔ امّت. پس دعوای اهل سنّت به اجماع با مخالفت امامیّه باطل و عاطل باشد.

المقدّمة الخامسة

فی أنّ الأُمّة إذا اختلفت[1] علی قولین متنافیین و قال أحدهما بقولٍ و الآخر بقولٍ آخرَ و کان أحد القولین أحسن و ألیق أو أرجح من الآخر، تعیّن العمل بالراجح منهما

و بیان ذلک: أنّه لایمکن العمل بالقولین معاً، لتنافیهما؛ و لا ترک /19A/ العمل بالقولین معاً، لاستلزامه الخلوّ عن النقیضین؛ و هو محال؛ لأنّه خلاف الإجماع؛ فیکون باطلاً؛ و لا العمل بالمرجوح، لمنافاة العقل و لأنّه خلاف الإجماع.

---

۱. س: اختلف.

فتعيّن العمل بالراجح؛ و هو المطلوب.

و إذا تمهّدت هذه القواعد، فَلْنشرع فی المطلوب؛ و هو يشتمل علی فصول.

مقدّمهٔ پنجم

بحث ما در آن است که هر گاه امّت محمّديّه ـ عليه و آله ألف صلوة و تحيّة ـ اختلاف کنند بر دو قول که منافی يکديگر باشند، مثل آنکه جمعی گويند که خليفه بعد از رسول اللّه ابوبکر است و بعضی گويند که خليفهٔ بلافاصله علیّ بن ابی‌طالب است؛ و قول آنانی که قائلند به علیّ بن ابی‌طالب اَحسن و اَليق و اَرجح است به واسطهٔ مقدّمات که پيش گذشت. پس در اين صورت، لازم و معيّن است عمل به آنکه بعد از رسول، بلافاصله خليفهٔ بحقّ علیّ بن ابی‌طالب است

و بيان اين آنکه ممکن نيست عمل به هر دو قول؛ به واسطهٔ[1] منافات ميان اين دو قول که هر دو در[2] يک عصر امام باشند؛ «ده درويش در گليم بگنجند و دو پادشاه در اقليم نگنجند.» و ممکن نيست ترک عمل به اين دو قول. زيرا که لازم دارد خالی بودن از نقيضين را[3] و خلوّ از نقيضين محال، چنانکه جمع ميان نقيضين /19B/ محال؛ و از اين جهت که خالی

۱. س: + آنکه. ۲. س: ـ در. ۳. س: ـ را.

بودنِ زمان از امامْ خلاف اجماع است. پس در این حال، باطل باشد این هر دو قیل و[1] قال؛ و ممکن نیست عمل به مرجوح؛ به جهت آنکه منافات دارد به عقل و نقل.[2] قال اللّه تعالی: ﴿أ فَمَنْ یَهْدِی إِلَی الحَقِّ أحَقُّ أن یُتَّبَعْ أمَّن لایَهْدِی إلّا أنْ یُهْدَیٰ فَمٰا لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ﴾ و به جهت آنکه عمل به مرجوح خلاف اجماع است. پس نماند الّا عمل به راجح؛ و این است مطلوب ما که امامتْ علیّ بن ابی طالب راست بی‌فاصله بعد از رسول اللّه صلّی اللّه.

و چون تمهیدِ این مقدّمات شد، باید که شروع کنیم در مطلوب و آن مشتمل است بر چند فصل:

الفصل الأوّل

فی ما یتعلّق بذات اللّه تعالی و صفاته

اختلف المسلمون هنا فی مسائل و نحن نذکرها و نوضح ما یجب اتّباعه منها بعون اللّه تعالی.

---

۱. س: ـ و.

۲. حاشیهٔ نسخهٔ اساس: «امّا عقل، صاحبان عقول از خواصّ و عوامّ، همه می‌دانند که ترجیحِ ملّای مکتبی بر فرد فاضل، قبیح است به بداهت عقل. امّا نقل.»

فصل اوّل

بحث در آن چیزی است که تعلّق می‌گیرد به ذات اقدس خدای تعالی و صفات او

اختلاف دارند مسلمانان در این مقام به چند مسأله و ما ذکر می‌کنیم آن مسائل را و روشن می‌سازیم آنچه واجب است تابعیتِ آن به یاری دادن حقّ سبحانه و تعالی.

المسألة الأولىٰ

فى حقيقته تعالى

ذهب المحقّقون من المسلمين إلى أنّ اللّه تعالى مجرّد ليس بجسمٍ و لا عرض و لا متحيّزٍ و لاحاصل[۱] /20A/ فى مكان.

و ذهبت طائفة المشبّهة عن الحنابلة و غيرهم إلى أنّ اللّه تعالى جسم له طول و عرض و عمق، و أنّه جالس على العرش.

و لم يعلموا أنّه يلزم من هذا الكفر؛ لأنّه قد ثبت بالبراهين القطعيّة أنّ كلّ جسمٍ محدَث و ممكن و محتاج إلى المؤثِّر. فيخرج الواجب عن كونه واجب الوجود، و ذلك

---

۱. س: حاصلة.

محض الكفر. فيجب العدول عن هذا القول إلى الأوّل، و
يتعيّن المصير إليه.

مسألهٔ اوّل

بحث در حقیقت ذات اقدس حقّ تعالی

به مذهب محقّقان از مسلمانان حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ مجرّد است، جسم نیست، عرض نیست، در مکان و جهت نیست.

و به مذهب طائفهٔ مشبّهه از جماعت حنابله و غیر ایشان از یهود و نصارا، حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ جسم است به جهات ثلاثه ـ یعنی طول و عرض و عمق ـ و بر بالای عرش نشسته.

و ندانسته‌اند که از این لازم می‌آید کفر. چرا که ثابت شده به[1] براهین قاطعه هر جسم محدث و ممکن است و محتاج است به مؤثّر؛ و از این قول بیرون می‌رود واجب از بودن واجب الوجود؛[2] و این است محض کفر. پس واجب است عدول از این قول به قول اوّل که جسم و عرض و محتاج نیست.

---

۱. س: ـ به. ۲. س: + به.

المسألة الثانية

فى أنّه تعالى لايحلّ فى غيره و لايتّحد بغيره

و هذا مذهب طوائف المسلمين الّا ما نقل خواجه، نصير الملّة و الدين /20B/ ـ قدّس اللّه روحه ـ عن الصوفيّة أنّهم يذهبون إلى أنّ اللّه تعالى يحلّ فى أبدان العارفين و يتّحد بهم.

و هذا مذهب ردیّ؛ لأنّ الضرورة قاضية ببطلان الاتّحاد؛ فإنّه لايعقل صيرورة الشيئين شيئاً واحداً بغير ممازجة و لا انفعال و لا زيادة فى مقدار أو كمّ.

و الحلول غير معقول فى حقّ واجب الوجود؛ فإنّ المجرّد لذاته لايمكن أن يحلّ المادّيات و لاغيرها؛ و لأنّ

الحالّ مفتقر فی قیامه إلی المحلّ و کلّ مفتقرٍ ممکن الوجود، و واجب الوجود لیس بممکنٍ؛ فلایکون حالاًّ؛ و إذا بطل هذا المذهب تعیّن المذهب الأوّل.[۱]

مسألهٔ[۲] دوّم

در آنکه حقّ تعالی در غیر خود در نمی‌آید و با[۳] غیر خود یکی نمی‌شود که عبارت است از اتّحاد و حلول

و این است مذهب طوایف مسلمانان از امّت محمّد ـ صلّی اللّه ـ مگر آنکه نقل نموده خواجه نصیر الملّة و الدین ـ قدّس روحه ـ از بعض صوفیّه که مذهب ایشان آن است که خدای تعالی حلول می‌کند؛ یعنی در می‌آید در بدنهای عارفان و یکی می‌شود با ایشان؛ و همچنین مذهب نصارا آن است که در عیسی ـ علیه السلام ـ حلول کرده؛ و این مذهب مردود و مطرود است. به واسطهٔ آنکه بدیههٔ عقل حاکم است به بطلان اتّحاد. بتحقیق که به عقل در نمی‌آید گردیدنِ دو چیز یک چیز، بی آنکه ممزوج شوند و قبولِ اثرِ غیر کنند بی زیادت در /21A/ مقدار یا کمّیت. پس آنچه ممزوج شود با او، یا واجب است یا ممکن.

---

۱. س: ـ فلایکون حالاًّ... الأوّل.

۲. س: ـ مسأله.

۳. س: به.

اگر واجب باشد، تعدّدِ واجب می‌شود؛ و ثابت است به دلیل تمانع و غیر آن که واجب الوجود یکی است.

و اگر آن چیز ممکن باشد، اجتماع وجوب و ممکن که متنافی یکدیگرند، لازم می‌آید؛ یا انقلاب واجب به ممکن یا ممکن به واجب لازم می‌آید. زیرا که حاصل بعد از اتّحاد، اگر واجب باشد، ممکنْ واجب خواهد بود؛ و اگر ممکن باشد، واجبْ ممکن خواهد بود؛ و این لوازم همه باطل؛ پس ملزوم که اتّحادِ اِثنین باشد نیز باطل.

و حلول معقول نیست در حقّ واجب الوجود؛ به واسطهٔ آنکه مجرّد لذاته ممکن نیست که حلول کند در مادّیات. زیرا که ضدّ یکدیگرند و اجتماع ضدّین محال؛ و دیگر آنکه حالّ محتاج می‌شود در قیامِ خود به محلّ؛ و هر محتاج ممکن؛ و واجب الوجود ممکن نیست. پس حالّ نباشد.

و هر گاه که باطل شد این مذهب، معیّن باشد مذهب اوّل که اتّحاد و حلول بر خدای تعالی محال باشد.

علّامه حلّی ـ أحلّه اللّه دار المقامة ـ والد ماجد مصنّف این رساله در کتاب نهج الحقّ نقل نموده که جماعتی[1] از صوفیّه در روضهٔ مقدّسهٔ حسینیّه، نماز شام و خفتن می‌گذاردند، و یکی از ایشان نماز با ایشان

---

۱. س: جماعت.

نمی‌گذارد، و به بعضی از ایشان /21B/ گفتم که این کس چرا نماز نمی‌گذارد؟

گفتند که: او را به نماز حاجت نیست. زیراکه او به معارج کمال ترقّی نموده، به حضرت الهی واصل شده، نماز نسبت به او حجاب است.

و از این حکایت چنین معلوم می‌شود که این جماعت را اعتقاد آن بوده باشد که بعضی بندگان به جهت حلول یا به جهت اتّحاد، به آن مرتبه می‌رسند که صفت تکلیف از ایشان مرتفع می‌گردد؛ و مؤیّد بر این، قول سیّد حسینی سادات است:

نمازِ عاشقان، ترکِ وجود است   نمازِ خلق، تسبیح و سجود است
قیام و سجده و تکبیر و نیّت   همه محوست در عین معیّت

و کمترین عباد به یک صوفی مشهور در زمان خود، این حکایت را نقل نمودم، گفت که: «بر دیوانه نماز واجب نیست»؛ یعنی ایشان به عقل و هوش خود نیستند.

گفتم که: «امیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ با آن همه مقامات و کرامات و بی‌خودی که تیر از ساق مبارکش کشیدند و خبر از آن نداشت، به طاعت حقّ به نماز اشتغال داشت.»

گفت که: «او دریاست و اینان جوی.»

و بر مصداق این نقل نمود که مولانا شمس تبریزی به مولوی معنوی

ـ جلال الدین محمّد رومی ـ گفت کـه: مـحمّد افـضل بـاشد یـا بـایزید بسطامی؟

گفت: از کجا این حرف /22A/ می‌گویی؟

گفت که: محمّد می‌گوید: «ما عرفناک حقّ معرفتک و ما عبدناک حقّ عبادتک.» و بایزید می‌گوید: «سبحانک ما أعظم ثنائی.»

گفت: «محمّد بحر است و اینان نهر»؛ یعنی از کمی حوصله اظهارِ این می‌کنند.

پس عاقل را تأمّل باید کرد که این جماعت که اعتقادِ ایشان این باشد و اعتذار ایشان در ترک نماز این معنی بود، پیروی ایشان چگونه خواهد بود و ایشان را از اهل نجات و کمّل اولیا و اَبدال شمردن چه ثمره خواهد داد؟

پس حلول نامعقول باشد و متّحد به غیر نیز چنین. چه آنکه دو چیز به حیثیتی شوند که یک چیز باشد، معقولیت ندارد.

و بعضی صوفیّه گفته‌اند که: «کلّ موجودٍ هو اللّه» تعالی اللّه عن ذلک علوّاً کبیراً.

المسألة الثالثة

فى أنّ اللّه تعالى يستحيل رؤيته

اختلف المسلمون فى هذه المسألة على قولين:

فذهب الأكثر منهم إلى أنّه يمتنع؛ و هو مذهب الأوائل.

و[1] قالت الأشاعرة إنّ اللّه تعالى يصحّ عليه الرؤية. قال فخرالدين الرازى[2] ـ و هو منهم ـ: إنّ أصحابنا خالفوا جميع العقلاء فى ذلك.

أمّا المعتزلة و الفلاسفة فظاهر؛ لأنّهم ينكرون ذلك إنكاراً ظاهراً؛ و أمّا الباقون من المسلمين ـ و هم المشبّهة و المجسّمة ـ فإنّهم و إن أثبتوا الرؤية، لكن لا على الوجه الذى

---

١. س: ـ و.　　٢. س: رازى.

قلناه؛ لأنّهم اعتقدوا /22B/ أنّ اللّه تعالی جسم؛ فلهذا أثبتوا رؤیته؛ و لو قالوا بأنّه مجرّد لا فی جهة، امتنع عندهم رؤیته.

مسألۀ سیّم

بحث در آنکه محال است دیدنِ خدای تعالی در دنیا و عُقبیٰ

اختلاف کرده‌اند مسلمانان در این مسأله به دو قول:

[الف.] مذهب بیشتر از مسلمانان آن است که[1] ممتنع است دیدنِ حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ و این مذهب اوایل است از پیغمبران پیشین و جماعت فلاسفه از حکمای یونان.

[ب.] و اَشاعره مذهب، بر آنند که صحیح است دیدنِ خدای تعالی؛ و فخرالدین رازی ـ که امام مذهب ایشان است ـ گفته که اصحاب ما ـ اَشاعره ـ مخالفت کرده‌اند با جمیع عقلا در این قول.

امّا معتزله و فلاسفه، قول ایشان ظاهر است در امتناع رؤیت؛ به واسطۀ آنکه ایشان منکر رؤیت‌اند، انکار ظاهر.

و امّا باقی از مسلمانان که مشبّهه و مجسّمه باشند، اثباتِ رؤیت کرده‌اند. از این جهت که خدای را جسم می‌دانند که اگر او را مجرّد می‌دانستند، نه در جهت، ممتنع می‌بود پیش ایشان نیز رؤیت حقّ تعالی.

---

۱. س: ـ آن است که.

و در این مسأله در شرح اعتقادات ابن بابویه بسطِ تمام داده‌ایم بتوفیق اللّه تعالی.

و الدلیل علی المذهب الأوّل، العقل و النقل.

أمّا العقل: فإنّ الضرورة قاضیة بأنّ[1] کلّ مرئیّ فإنّه لابدّ أن یکون مقابلاً للرائی أو فی حکم المقابل[2] /23A/ کالمرئیّ فی المرآة؛ و کلّ مقابل أو فی حکمه فهو فی جهة؛ و اللّه تعالی لیس فی جهة؛ فلایکون مرئیّاً؛ و لأنّه لو کان مرئیّاً لرأیناه الآن، لوجود العلّة المقتضیة للرؤیة و هی حصول الشرائط و انتفاء الموانع و سلامة الحاسّة.

و دلیل بر مذهب اوّل که رؤیت حقّ ممتنع است در آخرت، عقل است و نقل.

امّا دلیل عقل: بتحقیق که ضرورت ـ یعنی بداهت عقل بی‌دلیل و حجّت ـ حکم می‌کند که هر چه دیده شود، ناچار است البتّه به آنکه در برابر باشد یا در حکم برابر، چون عکس در آینه؛ و هر چه مقابل یا در حکم مقابل باشد، در جهت خواهد بود، و خدای تعالی در جهت نیست. پس دیده نشود.

---

۱. س: أنّ.	۲. س: المقابلة.

و دیگر: اگر دیدنی باشد در عُقبیٰ، بایستی که دیده شود در دنیا. برای آنکه علّت که تقاضای رؤیت می‌کند، موجود است؛ و آن علّت، حصول شرایط و انتفای موانع است.

و شرایط صحّت رؤیت هفت[1] چیز است:

اوّل: آنکه قوّت باصره، سلامت باشد از آفت.

دوّم: آنکه در مقابل باشد یا در حکم مقابل.

سیّم: بغایت نزدیک نباشد.

چهارم: آنکه بغایت دور نباشد.

پنجم: آنکه در میان حجابی نباشد.

ششم: آنکه بیننده قصدِ دیدنِ آن چیز نماید، که اگر قصد نکند و متوجّه نگردد، دیده نمی‌شود.

هفتم: آنکه شفّاف نباشد؛ یعنی از رنگ عاری نباشد.

و امّا النقل: /23B/ فقوله تعالی: ﴿لَنْ تَرَانِی﴾ و لو کانت صحیحةً و یراه بعض المؤمنین لکان موسی أولیٰ بالرؤیة؛ و قوله تعالی: ﴿لاتُدْرِکُهُ الأَبْصٰارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الأَبْصٰارَ﴾ تمدّح بنفی[2] الرؤیة؛ فیکون ثبوتها نقصاً له و النقص علی اللّه تعالی محال.

---

۱. س: هشت.　　۲. س: ینفی.

و لأنّ الخصم یسلّم أنّ معرفة اللّه تعالی لیست[1] حاصلةً إلّا بصفاته و آثاره دون حقیقته؛ فکیف تصحّ رؤیته و الإحاطة بکُنه حقیقته؟! تعالی اللّه عن ذلک علوّاً کبیراً.

و إذا تحقّق هذا کان القول بمنع الرؤیة ألیق و أنسب بالکمال، و ثبوتُها أنسب بالنقیض. فتعیّن الأوّل، لوجوب تنزیه اللّه تعالی عن کلّ النقائص.

و امّا دلیل نقل: قول خدای تعالی به موسی ـ علیه السلام ـ که: «هرگز نخواهی دید مرا نه در دنیا و نه در عُقبیٰ» اگر چنانچه رؤیت ممکن می‌بود و بعض مؤمنان او را توانستندی دید، موسی ـ علیه السلام ـ که ندیمِ بارگاه الوهیت است و به شرفِ کلام ممتاز است از جمیع انبیا، اولیٰ بودی به رؤیت.

و دیگر حقّ تعالی فرموده که: «چشمان او را در نمی‌یابند و او در می‌یابد چشمان را» که مدح کرده خود را به نفی رؤیت. پس ثبوت رؤیتْ نقص باشد و نقص بر خدای تعالی محال.

و دیگر خصم ـ یعنی اَشاعره ـ تسلیم شده‌اند به آنکه معرفت خدا حاصل نمی‌شود مگر به صفات و آثار که عبارت است از دلیل اِنّی که از مخلوقات و مصنوعات، معرفتِ /24A/ خالق و صانع حاصل کنند، نه

---

۱. س: لیس.

آنکه حقیقت او را دانند. پس چگونه صحیح باشد دیدن و احاطهٔ به کُنه حقیقت او؟! تعالی اللّه عن ذلک علوّاً کبیراً.

پس قول به منع رؤیت، لایقتر و مناسبتر باشد به کمال؛ و ثبوت رؤیت مناسبتر باشد به نقص. پس معیّن شد قول اوّل که منع رؤیت است. چرا که واجب است که منزّه باشد واجب تعالی از صفات نقایص.

تنبیه

ذهبت الأشاعرة باعتبار مقالتهم هذه إلی أنّ علّة الرؤیة هی الوجود، و کلّ موجود ـ سواء کان جسماً أو جسمانیةً، أو مجرّداً ـ علی الإطلاق عندهم یصحّ أن یُریٰ و لم‌یشترطوا المقابلة و لا حکمها و لا الشرائط التی[1] اعتبرها غیرهم من سلامة الحاسّة و عدم البُعد المفرط و القُرب المفرط و وقوع الضوء علی المرئیّ و عدم الحجاب و عدم الشفّافیّة[2]؛ و لم‌توجبوا الرؤیة عند حصول هذه الشرائط و لا غیرها من الإدراکات عند حصول شرائطها؛ فلزمهم محالات لامعدل عنها؛ فالتزموا و ارتکبوا بسببها مذهب السوفسطائیّة.

آنچه گذشت از این بحث، دریاب آن را /24B/ و آنچه آید، گوش به

---

۱. س: ـ التی. ۲. س: الشّفا.

آن دار.

اَشاعره بر آنند که علّتِ رؤیتْ وجود است و هر چه موجود است ـ خواه جسم و جسمانی، و خواه مجرّد روحانی ـ مطلقاً، به مذهب ایشان صحیح است که دیده شود؛ و آن هشت شرطِ رؤیت را که پیش مذکور شد، اعتبار نمی‌کنند و واجب نمی‌دانند حصول رؤیت را به حصول آن شروط؛ و غیر رؤیت را از ادراکات دیگر چون سامعه و ذایقه و غیرها نیز نزد حصول شرایط لازم نمی‌دانند.

و لازم می‌آید ایشان را محالات که بیرون رفت از آن ندارند. التزام این نوع محالات نموده، به سبب این مرتکب مذهب سوفسطائیّه می‌شوند که جمیع محسوسات را از موجودات منکرند.

> و منها: أنّهم جوّزوا رؤیة کلّ موجود ـ سواء کان جسمانیّاً أو مجرّداً ـ فجوّزوا رؤیة الشهوة و النفرة و الإرادة و القدرة و الحیاة و الإدراک و البقاء و غیر ذلک من الأعراض التی لایمکننا أن نراها، لوجود علّة الرؤیة و هی الوجود عندهم.

از جملهٔ مقالات ایشان آنکه تجویز نموده‌اند دیدنِ هر چه موجود است ـ خواه جسمانی و خواه /25A/ روحانی از مجرّدات ـ تجویز کرده‌اند دیدنِ شهوت و نفرت و اراده و کراهت و قدرت و حیات و ادراک و بقا و

غیر این از اعراض که ممکن نیست دیدنِ آن. چرا که اینان موجودند و هر چه موجود است، صحیح است دیدنِ آن.

و منها: أنّهم جوّزوا أن یَری الأعمی الذی لم‌یخلق اللّه تعالی له بصراً فی أوّل وقته و هو فی المشرق، نملةً صغیرةً و هی بالمغرب؛ و هذا هو عین السفسطة.

و از جملهٔ واهیات ایشان آنکه تجویز کرده‌اند که کورِ مادرزاد در مشرق، مور کوچک در مغرب بیند. زیرا که موجود است و شرایط دیدن نزد ایشان مفقود است؛ و این است عین سفسطه.

و منها: أنّهم جوّزوا أن یکون بین أیدینا جبال شاهقة من الأرض إلی عنان السماء، مشرقة بالألوان[1] النیّرة، مضیئة بوقوع شعاع الشمس علیها وقتَ الظهیرة و لا حاجب بیننا و بینها، و لا نشاهدها؛ و هذا مکابرة للحسّ.

و دیگر از محالات ایشان آنکه تجویز کرده‌اند که در برابر ما کوه باشد بلند، از زمین تا آسمان، نورانی و[2] روشن به شعاع آفتاب که بر آن تابان /25B/ باشد و هیچ حجاب میان ما و آن کوه نباشد و ما آن را نبینیم.

و این خلاف مذهب ایشان است که هر چه وجود دارد، دیده

---

۱. س: بألوان. ۲. س: ـ و.

می‌شود؛ و این مکابرهٔ حسّ بصر است، چنانکه عکس این در نابینا، حسّ بصر دانسته اند.

و منها: أنّهم جوّزوا حصول أصوات هائلة تزعج العالم و لایسمعها القریب[۱] منها الصحیح السمع، و یسمع الأطروش الذی لم‌یخلق له سمع من مبدأ خلقه و هو بالمشرق أخفیٰ صوت بالمغرب.

از جملهٔ هذیانات ایشان آنکه تجویز کرده‌اند که بوده باشد نعره و آوازهای هائله که از بیم آن عالم در لرزه باشد؛ و شخص شنوای صحیح السمع نزدیک به آن باشد و نشنود؛ و شخص کَر که هیچ نشنود مادر زاد در مشرق، آوازِ ضعیف از مغرب شنوا باشد.

و منها:[۲] أنّهم جوّزوا أن لایحصل فی بلدة عظمیة ـ کبغداد ـ عساکر مختلفة متحاربة بأنواع آلات الحرب؛ والناس بینهم یختلفون فی التردّد بینهم و الذهاب و العود إلیهم، و یماسّ بعضهم بعضاً و لایسمعون أصواتهم و لایرون صورَهم و لایحسّون مساسَهم.[۳]

از جملهٔ منکرات ایشان آنکه تجویز کرده‌اند /26A/ در شهر بزرگ

---

۱. س: القریبة. ۲. س: ـ و منها. ۳. س: ـ و لا یحسّون مساسهم.

ـ مثل بغداد ـ لشگرهای مختلف به انواع آلات حرب ـ از تیر و تفنگ و شمشیر و نیزه ـ با یکدیگر در حرب و ضرب باشند؛ و مردم در میان آن کارزار آمد و شد نمایند؛ و بعضی بر بعضی پهلو زده آیند و روند و آوازهای ایشان نشنوند و صورتهای ایشان را نبینند و احساس پهلو به پهلو زدنِ ایشان درنیابند.

و منها: أنّهم جوّزوا أن يُرمَى الإنسان فی تنورٍ قد سبک[1] فيه الرصاص المذاب و الحديد، و تنفصل[2] أعضاؤه و لايحسّ بحرارته، بل ربّما أدرک غاية البرد؛ و إذا رُمِی فی الثلج من فوقه إلی قدمه فی أبرد وقتٍ، لايحسّ ببرودته، بل ربّما أدرک غاية الحرّ و السخن.

فأیّ إنكارٍ لسوفسطائيّة للمحسوسات أبلغ من هذا القول؟! فهل يجوز لعاقلٍ أو مَن له أدنیٰ فطانة المصيرُ إلی هذه المقالة؟! و بأیّ شیءٍ يُستدلّ علی صحّة هذه المقالات و فسادها مع هذه الاعتقادات الممتنعة؛ فإنّه لامقدّمة و لاقضية أجلیٰ و لا أوضح من المحسوسات و هی مبادئ الضروريّات؛ فإذا وقع الشکّ فيها، كيف يبقی الأمان بغيرها من القضايا؟!

---

۱. س: شبک. ۲. س: ينفصل.

و از جملهٔ /26B/ مزخرفات و حماقات این طایفه آنکه تجویز کرده‌اند که آدمی را در تنور که ارزیز و آهن در گداز باشد، بیاندازند و اعضای او سوخته، از یکدیگر جدا شود، آن شخص هیچ گونه احساسِ حرارت آن ننموده، از آن سوختن آزار به او نرسد، بلکه کمال سردی از آن دریابد؛ و هر گاه شخص را در غایت سردی هوا در میان برف پنهان کنند و هیچ از سردی آن خبردار نگردد، بلکه نهایت گرمی و حرارت در آن حال به او رسد؛ پس کدام انکار سوفسطائیّه محسوسات را زیاده از قول اینان باشد؟! آیا جایز است عاقل را یا آن کسی که او را اندک زیرکی باشد که رجوع به این گفته‌ها کند و به این هذیانات گوش اندازد؟! و به چه چیز استدلال کند بر صحّت و فساد این گفتگوها با این اعتقادات که ممتنع است نزد همهٔ سفها و جهلا؛ برای آنکه هیچ مقدّمه و قضیه در استدلالیات، نمایانتر و روشنتر و واضحتر از محسوسات نیست؛ و این مبادی ضروریات است که بهایم لایعقل این قدر حسّ بکار دارند و اینان که به صورت ذوی العقولند، مسّ بدیهی از حرارت /27A/ و برودت ننمایند. پس هر گاه نشناسی که در محسوسات شکّ نموده، خود را داخل ناس داند به این واهیات، پس چگونه ایمن باشد از قضایایی که فهمیدنِ آنها مخصوص است به عقلا....

المسألة الرابعة

فى كلامه تعالى

و فى هذه المسألة بحثان وقع فيهما الخلاف بين المسلمين

البحث الأوّل

فى حقيقة الكلام

إذا قال القائل منّا لغيره: «قُم» فهيهنا أُمور أربعة:

الأوّل: هذا اللفظ المسموع المركّب من القاف و الميم.

الثانى: معنى هذا اللفظ المسمّى[1] بالأمر.

الثالث: إرادة المتكلّم بهذا الكلام، القيامَ من المأمور.

---

١. س: المصدر.

الرابع: إرادة المتكلّم لإيقاع هذا الكلام.

و الكلام عند المعتزلة عبارة عن المعنى الأوّل؛ و الأشاعرة أثبتوا للكلام معنى آخر مغائراً لهذه الأُمور الأربعة، قائماً بالنفس، غير معقول عندهم و لا عند المعتزلة؛ فلزمهم من ذلك إثبات ما لايعقلونه.

مسألهٔ چهارم

بحث در کلام خدای تعالی؛ و در این مسأله دو بحث است که واقع شده است در این دو خلاف /27B/ میان مسلمانان

بحث اوّل

در حقیقت کلام

هر گاه گوینده از ما گوید: «قُمْ» یعنی «واست شو، از جای برخیز»، در این کلامْ چهار امر است:

اوّلاً: این لفظ که شنیده می‌شود که ترکیب یافته از قاف و میم.

دوّم: معنای [1] این لفظ که شنیده می‌شود؛ یعنی همین لفظ [2] مسمّیٰ به امر.

---

۱. س: معناه.

۲. س: - یعنی همین لفظ.

سیّم: ارادهٔ متکلّم از این کلام که مطلبِ او چیست.

چهارم: ارادهٔ متکلّم، به جهت واقع شدن این کلام که برخواستن از مکانِ خود باشد.

و کلام نزد معتزله عبارت از معنی اوّل است؛ یعنی کلامْ قاف و میم است؛ و اَشاعره اثبات کرده‌اند از برای کلام معنای دیگر غیر از این چهار امر که قائم است این معنی به نفس؛ و این معنی پیش اَشاعره خود معقول نیست، نمی‌توانند که موافق معقول بیان کنند؛ و نزد معتزله نیز معقول نیست؛ و نزد امامیّه نیز چنین.

و در این مقام، بسطِ تمام در شرح باب حادی عشر و ذخائر الواعظین داده‌ایم که تمام می‌شود به آن حقیقتِ کلام.

البحث الثانی

فی قدمه و حدوثه

اتّفق المسلمون کافّةً ـ غیر الحنابلة ـ علی أنّ الکلام بمعنی الحروف و الأصوات حادث؛ و أنّ القرآن المسموع لیس بأزلیّ، بل هو أمر متجدّد أوجده اللّه تعالی /28A/ فی بعض الأجسام، کما أوجد لموسی ـ علیه السلام ـ فی الشجرة المبارکة.

بحث دوّم

در قدم و حدوث کلام است

اتّفاق کرده‌اند مسلمانان همه بأجمعهم ـ غیر از حنابله ـ بر آنکه کلام به معنی حروف و اصوات، حادث[۱] است و قرآن مجید که شنیده می‌شود، ازلی نیست، بلکه امری است که معدوم می‌شود سابق نزد وجود لاحق که ایجاد می‌کند خدای تعالی در بعض اجسام، چنانکه ایجاد کرده برای موسی ـ علیه السلام ـ در شجرهٔ مبارکهٔ درخت زیتون که با او سخن گفت.

ثمّ اختلفوا: فقالت المعتزلة: لا معنی للکلام إلّا الحروف و الأصوات؛ و هی حادثة، و لا کلام قدیم للّه تعالی عندهم؛ و قالت الأشاعره: إنّ للّه تعالی کلاماً نفسانیاً، قائماً بذاته، حالّاً فیها، لیس بمسموعٍ، قدیماً لیس بحادثٍ، و أنّه واحد لیس بأمر و لا نهی و لا خبر و لا استخبار؛ فلزمهم المحال من وجوهٍ:

الأوّل: إثبات ما لایعقل لهم و لا لغیرهم، و وصف اللّه تعالی به، و مثل ذلک لایجوز فی حقّه؛ لأنّ أسماء اللّه توقیفیة و یمتنع أن یوصف بما لایعلم کمالیته، و غیر المعلوم لایعلم کمالیته و لا نقصه؛ فیمتنع وصفه به تعالی.

---

۱. س: حادثه.

بعد از آن، خلاف دیگر /28B/ کرده‌اند:

معتزله گفته‌اند که: معنای کلام نیست مگر حروف و اصوات؛ و این حروف و اصوات حادث‌اند؛ و به مذهب ایشان کلام خدا قدیم نیست.

و اَشاعره گفته‌اند که: خدای راست کلام نفسانی، قائم به ذات خدا، حلول نموده در ذات، که آن کلام شنیده نمی‌شود، قدیم است، حادث نیست، به یک وتیره است، امر و نهی نیست و خبر و استخبار نیست. پس لازم شده اینان را محال از چندین وجه:

اوّل: اثبات چیزی[۱] که نزد اینان معقول نیست، نه خود فهمیده‌اند و نه توانند به دیگری فهمانید؛ و صفت خدای تعالی به این معنا و مثل این، جایز نیست در حقِّ حقّ تعالی. چراکه صفات خدا موقوف است به اذنِ شارع و ممتنع است که وصف کرده شود به آنچه معلوم نباشد کمال آن، و غیر معقول را معلوم نیست کمال و نقص آن. پس ممتنع باشد وصفِ خدا به آن. زیرا که صفات او، صفات کمال است، ذوالجلال و الإکرام.

> الثانی: الأمر و النهی و الخبر و الاستخبار و غیرها من أسالیب الکلام، ماهیّات مختلفة؛ فیمتنع الحکم بوحدتها، لامتناع الحکم بوحدة الأُمور المختلفة.

دوّم: در ابطال آنکه /29A/ گفته‌اند که کلام خدا امر واحد است، آنکه

---

۱. س: چیز.

در کلام خدا، امر و نهی و خبر و استخبار و غیر آن از انواع کلام، ماهیّات و چگونگی مختلفه هست. پس ممتنع است حکم به امر واحد. زیرا که ممتنع است حکم به وحدت امور[1] مختلفه.

الثالث: أنّه یلزم الکذب فی قوله تعالی: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ و ﴿نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾. لأنّه إخبار عن الماضی و لم‌یقع الإرسال و غیره فی الأزل؛ و الکذب علی اللّه تعالی محال.[2]

سیّم: در ابطال قول اَشاعره آنکه اگر قرآن کریمْ امر واحد بوده، قدیم باشد، لازم دارد دروغ در قول خدای تعالی که خبر داده از نوح پیغمبر که: «ما او را فرستادیم به دعوت قوم او» به جهت آنکه خبر از ماضی است، و فرستادن نوح و غیر او در ازلْ واقع نشده؛ و دیگر فرموده که: «ما فرستاده‌ایم قرآن را» و این جمله خبری است محدَث. پس امر واحد نباشد؛ و قدیم نیز نباشد که اگر قدیم باشد، کذب لازم می آید و کذب بر خدای تعالی محال.

الرابع: یلزم منه نسبة[3] السفه و الحمق إلیه تعالی اللّه عن ذلک؛ لأنّ خطابَ المعدوم سفهٌ و جهلٌ؛ و لهذا لو جلس

---

۱. س: ـ امور. ۲. س: ـ لأنّه إخبار... محال. ۳. س: ـ نسبة.

الواحد منّا فی منزله منفرداً و ینادی: «یا غانم! قُمْ و یا سالم! کُلْ و /29B/ یا إقبال! اُکتُب» فإذا سئل: لمن تخاطب؟» فقال: «لعبیدٍ اُرید شرائهم بعد سنین متعدّدة» عدّه العقلاء سفیهاً.

و لا شکّ فی أنّ العالَم معدوم فی الأزل؛ فلو قال اللّه تعالی فیه: ﴿یا أَیُّهَا النَاسُ اتَّقُوا رَبَّکُم﴾، ﴿یَا أَیُّهَا النَبِیُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾، ﴿یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَیکَ مِن رَبِّکَ﴾ لکان سفیهاً، تعالی اللّه عن ذلک علوّاً کبیراً.

چهارم: در ابطال قول اَشاعره آنکه اگر کلام خدا قدیم باشد، لازم می‌آید سفه و نادانی. زیرا که خدا بود و هیچ نبود. پس کلام خدا در این حالت،[1] خطاب با معدوم خواهد بود و خطاب با معدومْ کمال سفاهت و جهالت است. مثلاً شخصی در گوشهٔ خلوت نشسته، گوید: «ای غانم! برخیز و ای سالم! بخور[2] و ای اقبال! کتابت کن»، چون از او پرسند که خطاب تو با کیست؟ گوید: «غلام چند خواهم خرید به این نامها، خط یا لسان خواهم کرد»، عقلا او را سفیه خوانند. زیرا که خطاب با معدوم خواهد بود و خطاب با معدومْ کمالِ سفاهت و جهالت است.

و دیگر: در قرآن مجید فرموده که: «ای مردمان! از پروردگار خود بترسید» و «ای پیغمبر! از خدا بترس» و «ای رسول! برسان آنچه نازل

---

۱. س: ـ پس کلام خدا در این حالت.

۲. س: بنشین.

شده به تو از پروردگار تو» و هیچ شکّ نیست که در ازلْ آدم مخلوق نبود؛ و انبیا و رسل از فرزندان آدم‌اند؛ و کتاب و خطاب با آدم و انبیا و رسل؛ پس اگر کلام قدیم باشد، سفه و جهل لازم، و سفه و جهل بر خدای تعالی محال. پس کلام خدا قدیم نباشد.

الخامس: /30A/ یلزم منه مخالفة[1] نصّ الکتاب العزیز، قال اللّه تعالی: ﴿مَا يَأتِيْهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِن رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إلّا اسْتَمَعُوُه وَ هُمْ يَلْعَبُونَ﴾، ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ و اللوح محدث.

پنجم: آنان که گویند: «کلام خدا قدیم است»، خلاف نصّ کتاب خدا گفته‌اند. حقّ تعالی فرموده که: «نیامد به کفّار از ذکر پروردگار که قرآن کریم است و آن حادث است نه قدیم مگر آنکه گوش میاندازند به قرآن و به لهو و لعب مشغولند»، «نه چنان است که اینان می‌گویند، بلکه این قرآن مجید در لوح محفوظ است»، و از آسمان آیه آیه بعد از مرور ازمنه نازل شده و لوحْ محدَث است. پس قرآن محدَث باشد.

السادس: أنّ القرآن الذی یثبتون قدمه، إمّا أن یکون عبارةً[2] عن المعنی المعقول الذی عند کلّ أحد أو غیره. فإن

---

۱. س: مخالفته.
۲. س: ـ عبارةً.

کان الأوّل، کان محدَثاً؛ لأنّه مرکّب و کلّ مرکّبٍ محدَث؛ و إن کان الثانی، کان راجعاً إلی إثبات وصف اللّه تعالی بغیر معلومٍ، و هو محال.

ششم: آنکه قرآن کریم ـ که این جماعتِ لئیم می‌دانند آن را قدیم ـ یا از این، معنی معقول نزد هر اَحد می‌خواهند یا غیر آن. اگر معنی معقول می‌خواهند، حادث است[1]. چرا که مرکّب است از حروف و هر چه مرکّب است، حادث /30B/است[2]. و اگر معنی نفسانی قائم به ذات که حالّ باشد در او می‌خواهند، راجع است به اثبات صفت خدا به غیر معلوم که پیش از این مذکور شد؛ و این است محال. پس قدیم نباشد قرآن خداوند متعال.

۱. س: ـ است. ۲. س: ـ است.

المسألة الخامسة

فى أنّه تعالى يستحقّ الصفات لذاته

اختلف المسلمون فى هذه المسألة:

فقالت المعتزلة: إنّ اللّه تعالى قادر و عالم وحيّ و موجود و غير ذلک من صفات اللّه تعالى، لذاته لا لمعانٍ قائمة به.

و قالت الأشاعرة: إنّ اللّه تعالى يستحقّها لِمعانٍ قديمة قائمة بذاته. فلزمهم المحال من وجوهٍ:

الأوّل: يلزم افتقار اللّه تعالى إلى غيره فى كونه قادراً و عالماً و حيّاً و غير ذلک من الصفات؛ لأنّ المعانى أُمور مغائرة لذاته تعالى و كلّ مفتقرٍ ممكن و أنّه تعالى ليس

بممکنٍ؛ فلایکون مفتقراً؛ فلاتکون[1] صفاته معلّلةً بغیره.

مسألهٔ پنجم

آنکه خدای تعالی مستحقّ صفات بالذات است

و در این مسأله اختلاف است در میان مسلمانان؛ یعنی امّت محمّد رسول عالمیان:

معتزله بر آنند که خدای تعالی قادر و عالم و حیّ و موجود و غیر اینها از صفات محض ذات اقدس اوست، نه از برای معانی که قائم باشد /31A/ به ذات.

و مذهب اَشاعره آنکه خدای تعالی مستحقّ این صفات است، از برای معانی قدیمهٔ قائمه به ذات؛ و لازم می آید ایشان را محال از چند وجوه:

وجه اوّل: لازم دارد احتیاج حقّ تعالی به غیر خود در بودن قادر و عالم و حیّ و غیر این از صفات ثبوتیه. چراکه معانی غیر ذاتند؛ و هر چه محتاج است ممکن؛ و خدای تعالی محتاج نیست. پس صفات او معلَّل به غیر نباشد، بلکه عین ذات است.

الثانی: لزم منه أن یکون مع اللّه تعالی فی الأزل قدماء

---

۱. س: فلایکون.

کثیرة بقدر صفاته؛ و هو محال، لاختصاص اللّه ـ سبحانه و تعالی ـ بالقدم.

قال فخرالرازی: إنّ النصاریٰ کفروا؛ لأنّهم أثبتوا قدماء ثلاثة و أصحابنا أثبتوا تسعة قدماء: الذات و ثمانی صفاتٍ[۱].

دوّم: از قول اینان لازم می آید که با خدای تعالی در ازل قدمای کثیره به قدر صفات او باشد؛ و این محال است[۲]. زیرا که قدیم نیست غیر از حقّ، سبحانه و تعالی.

فخر رازی که امام اَشاعره است، در طعن این قول گفته که: امّت عیسی کافر شدند؛ به جهت آنکه سه قدیم اثبات کرده‌اند: اُقنومِ اَب که وجود است و اُقنومِ ابن که علم است و اُقنومِ روح القدس که حیات است؛ و اصحاب ما ـ اَشاعره مذهب ـ نُه قدیم اثبات کرده‌اند: یکی ذات /31B/ و هشت صفات.

الثالث: لو کان باقیاً ببقاءٍ قائم بذاته کان ممکناً؛ لأنّ البقاء هو الوجود المستمرّ؛ فلو کان استمرار وجوده مستنداً إلی الغیر کان ممکناً.

---

۱. س: ثمانیة الصفات. ۲. س: ـ است.

سیّم: به مذهب آنانی که صفاتْ غیر ذات است، چنانکه گفته‌اند که باقی است به بقای قائم به ذات، لازم می آید که ممکن باشد. به واسطهٔ آنکه بقا عبارت است از وجود مستمرّ که همیشه باشد. پس اگر استمرار وجود او مستند به غیر باشد، محتاج خواهد بود به آن غیر؛ و محتاجْ ممکن و حقّ تعالی واجب الوجود است. پس صفات زایدهٔ قائمهٔ به ذات، ممتنع باشد.

الرابع: لو کان باقیاً ببقاءٍ لکان ذلک البقاء إمّا أن یکون باقیاً لذاته، فیکون هو بالذاتیة أولیٰ بأن یکون صفةً لافتقارها؛ و إن کان باقیاً ببقاء الذات دار؛ و إن کان باقیاً ببقاء آخر[1] تسلسل؛ و الکلّ محال.

و قد أشار مولانا، امیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ إلی نفی هذه المعانی فی قوله: «فمَن وصف اللّه...[2] فقد حدّه و مَن حدّه فقد عدّه.»

چهارم: اگر باقی به بقا باشد، هر آینه این بقا یا می‌باشد باقی به ذات خود؛ پس این بقا به ذاتیت اولیٰ است از آنکه صفت زایده باشد. چرا که صفت زایده محتاج است به غیر.

۱. س: الآخر.

۲. در نسخهٔ اساس دنبالهٔ سخن حضرت امیر نیامده و عبارات به هم متّصل شده است.

اگر چنانکه /32A/ باقی باشد به بقای ذات، دور لازم می آید. زیرا که در این هنگام بقا قائم است به ذات، و ذات قائم است به بقا.

و اگر چنانچه این بقا که ایشان می‌گویند، باقی به بقای غیر ذات است، تسلسل؛ و همهٔ اینها محال.

و اشارهٔ به این معنی است قول مولای ما، امیرالمؤمنین علیه السلام که: «آن کس که به صفت زایده گوید، حدّ لازم دارد و آن کس که حدّ گوید، عدّ گفته» و او را حدّ و عدّ نیست. پس صفاتْ عین ذات باشد، نه زاید بر ذات که مستلزم شرک است به واجب لذات، چنانکه فرموده در نهج‌البلاغه: «و مَن عدّه فقد ثنّاه، و مَن ثنّاه فقد جزّأه و مَن جزّأه فقد جهله.» [۲۶]

المسألة السادسة

فى أفعاله تعالى

و فيه مباحث:

الأوّل

فى[1] الحُسن و القُبح

الفعل إمّا أن يكون للعالِم به المتمكّن منه أن يفعله أو لا؛ و الثانى هو القبيح، و هو ما يستحقّ فاعله الذمّ؛ و الأوّل الحَسَن، و هو ما لا ذمّ فى فعله.

و ينقسم إلى المباح و المكروه، و هو ما لا صفة له زائدةً

---

١. س: ـ فى.

علی حُسنه، و إلی المندوب، و هو ما یستحقّ فاعله المدحَ و لا یذمّ علی ترکه؛ و إلی الواجب، و هو ما یستحقّ فاعله المدحَ و یستحقّ تارکه الذمَّ.

مسألهٔ ششم

در بیان افعال حقّ تعالی

و در این چند بحث است:

بحث /32B/اوّل

در حُسن و قُبح افعال

بدان که آنچه واقع شود از مکلّف، متّصف شود به امر زاید بر حدوث آن، آن فعل به آن صفت، از این دو بیرون نیست: حَسَن است یا قبیح. قبیح آن است که عقل از او نفرت نموده، فاعلِ آن مستحقّ مذمّت است نزد عقلا؛ و حَسَن آن است که عقل از آن نفرت ندارد؛ و این منقسم است به چهار: زیرا که خالی از آن نیست که آن را وصف زاید بر حُسن هست یا نه. اگر نیست، مباح که بر فعل و ترکِ آن هیچ مدح و ذمّ نیست؛ و اگر هست، یا آن است که مستحقّ مدح است به فعل و مستحقّ ذمّ است به ترک، این قسم واجب؛ یا آنکه مستحقّ مدح است به فعل و مستحقّ ذمّ نیست به

ترک، این قسم مندوب؛ یا آنکه به عکس، مستحقّ مدح است به ترک و مستحقّ ذمّ نیست به فعل، این قسم مکروه. پس از احکام خمسه، چهارش حَسَن است و یکی قبیح.

و قد اختلف المسلمون فی هذه المسألة اختلافاً عظیماً.

فذهبت جماعة منهم إلی أنّ الحُسن و القُبح عقلیّان؛ و قال آخرون: إنّهما سمعیّان لا عقلیّان؛ و هم الأشاعرة؛ و الأوّل أحقّ، لوجوه:

و بتحقیق اختلاف کرده‌اند امّت محمّد ـ صلّی اللّه ـ در این مسأله، اختلاف بزرگ:

[الف.] جماعتی را مذهب اینکه حُسن و قُبح هر دو عقلی‌اند؛ یعنی هر چه عقل /33A/ از آن نفرت ندارد، حَسَن و هر چه نفرت دارد، قبیح است[1].

[ب.] و جماعتی دیگر را مذهب اینکه حُسن و قُبح هر دو شرعی‌اند. به این معنی که هر چه شارع امر کرده، حَسَن و هر چه نهی نموده، قبیح است[2]؛ و عقل به حُسن و قُبحِ اشیا کاری ندارد؛ و این جماعت اَشاعره‌اند.

و مذهب اوّل اَحقّ است، از برای چندین وجه:

---

۱. س: ـ است. ۲. س: ـ است.

منها: إنكار الحكم الضروريّ؛ فإنّ كلّ عاقلٍ يحكم بحُسن الصدق النافع و قُبح الكذب الضارّ، و حُسن ردّ الوديعة و الإنصاف و انقاذ[1] الغرقى، و قُبح الظلم و التعدّى و إيذاء الحيوان بغير فائدةٍ؛ و مَن كابر فى ذلك فقد كابر مقتضى عقله؛ و لو لم يكونا عقليّين لم‌تكن هذه الأحكام مركوزةً فى عقول العقلاء.

اوّل از وجوهِ اَحقّيتِ مذهب اوّل: انكار حكم بديهى است. به واسطهٔ آنكه هر عاقل حكم مى‌كند به نيكويىِ صدق كه نفع از آن رسد، و قُبحِ كذب كه ضرر رساند؛ و حكم مى‌كند به نيكى ردّ امانت به صاحب امانت، و عدل در ميان مردم، و انصاف از نفس خود، و رهانيدن فرور فتهٔ در آب؛ و حكم مى‌كند به قُبحِ ظلم و تعدّى بر خود و ديگران، و ايذا و آزار حيوان بى‌فايده؛ و آن كس كه انكار در اين نمايد، بتحقيق كه انكارِ مقتضاى عقل خود كرده كه بى عقلى او /33B/ ظاهر مى‌شود از اين؛ و اگر اين دو عقلى نباشند، اين احكام كه مذكور شد، مقرّر نخواهد بود در عقلهاى ايشان.

و ثانيها: أنّا نعلم بالضرورة أنّ مَن[2] خيّر شخصاً بين أن يصدق و يُعطى ديناراً أو يكذب و يُعطى ديناراً، و لا

۱. س: الانفاذ. ۲. س: + لو.

ضرر علیه فیهما، فإنّه یختار الصدق علی الکذب بالضرورة؛ و لو لاجهة العقلیّ لما اختار ذلک.

دوّم از وجوهِ اَحقّیتِ مذهب اوّل: می‌دانیم ما به بدیههٔ عقل، بی‌دلیل وحجّت این را که اگر کسی مخیّر سازد شخص را میان آنکه اگر[1] راست گوید، یک دینارش دهد؛ و اگر دروغ گوید، یک دینارش دهد؛ و در هیچ از این دو به او ضرر نرسد، آن شخص البتّه اختیارِ صدق بر کذب می‌نماید؛ و اگر این از جهت عقل نمی‌بود، اختیار صدق بی‌کذب نمی‌نمود؛ پس عقلی باشند نه سمعی.

ثالثها: أنّ منکری الشرائع و الأدیان ـ کالبراهمة ـ یحکمون بحُسن بعض الأشیاء و قُبح البعض؛ و لو کان شرعیّین لما کان کذلک.

سیّم از وجوهِ اَحقّیتِ مذهب اوّل: آنانی که منکران شرایع و همهٔ دینهااند ـ چون براهمه و هندوها ـ حکم می‌کنند به حُسنِ بعض اشیا و قُبح؛ اگر شرعی می‌بودند، حکم نمی‌نمودند. /34A/

و رابعها: أنّا نعلم بالضرورة وجوب[2] شکر المنعم و قُبح کفران النعم.

---

۱. س: ـ اگر.   ۲. س: بوجوب.

چهارم: ما می‌دانیم به بدیههٔ عقل که واجب است شکرِ مُنعم و قبیح است کفرانِ نعمت:

شکرِ انعام مُنعم ار نکنی — آن نه کفران که محضِ کفر آن است
بتّر آمد ز کفر کفران زان — که مثنّای کفر کفران است

و خامسها: أنّ معرفة اللّه تعالی واجبة؛ و لیس مُدرِک الوجوبِ السمعَ؛ لأنّ معرفة الإیجاب یتوقّف علی معرفة الموجِب؛ فیستحیل معرفة الإیجاب قبلَ معرفة الموجِب[1]؛ فلو استندت معرفة الموجِب[2] إلیه دار.

پنجم از آن وجوه: معرفت خدای تعالی واجب است؛ و سمعْ دلیل نمی‌شود بر وجوب معرفت. به واسطهٔ آنکه معرفتِ وجوب، موقوف است بر معرفت موجِب. پس محال است معرفت ایجاب، پیش از معرفت موجِب. پس اگر مستند شود معرفتِ موجب به ایجاب، دور لازم می‌آید و دور باطل. پس مدار حُسن و قُبح بر عقل باشد، نه بر سمع.

و سادسها: أنّ النظر واجب و لیس مدرِک الوجوب السمعَ بل العقل و إلّا لزم إفحام الأنبیاء؛ لأنّ النبیّ ـ صلّی اللّه ـ إذا أمر المکلّف باتّباعه، فقال له المکلّف: لا أتّبعک حتّی

---

۱. س: الواجب. ۲. س: الوجوب.

أعرف صدقَک، و صدقُک لا أعرفه بالضرورة بل بالنظر، و النظر لا أفعله حتّی أعرف وجوبه[۱] علیّ /34B/ و وجوبه لا أعرف إلّا من قولک، و قولک لم‌یثبت عندی أنّه حجّة؛ فیفحم النبیّ ـ صلّی اللّه ـ و لم یکن له جواب عن ذلک؛ فبقی أن یکون وجوبه معلوماً[۲] بالعقل لا بالسمع؛ فثبت المطلوب.

ششم از آن وجوه: نظر و دلیل واجب است بر معرفت اصول خمسه، و دلیلِ وجوبْ سمع نمی‌شود، بلکه عقل است.

دلیل بر آن اینکه[۳] اگر سمع باشد، لازم می‌آید اِسکاتِ انبیا که از جواب آن خاموش باشند. به واسطهٔ آنکه پیغمبر هر گاه امر کند مکلّف را به تابعیتِ خود، مکلّف گوید که: «تابعِ تو نمی‌شوم تا صدقِ تو را ندانم، و صدقِ تو را به بدیههٔ عقل نمی‌دانم تا آنکه نظر و فکر و دلیل نجویم، و نظر و فکر نمی‌کنم تا آنکه بدانم که واجب شود بر من، و وجوبِ صدقِ تو را نمی‌دانم مگر از قولِ تو، و قولِ تو ثابت نیست پیش من که حجّت باشد بر من. پس پیغمبر عاجز شده، جوابِ از این نخواهد داشت. پس باقی ماند آنکه وجوبِ او به عقل است، نه به سمع. پس ثابت شد مطلوب ما؛ و اِطناب در این باب نموده‌ایم در کتاب تحفة المؤمنین به جهت اُولی الالباب.

---

۱. س: ـ وجوبه. ۲. س: معلومةً. ۳. س: که.

البحث الثانی

فی أنّه تعالی عدل لایفعل القبیحَ و لایخلّ بالواجب

هذه المسألة خلافیّة بین المسلمین:

فذهبت المعتزلة إلی أنّ اللّه تعالی عدل، حکیم، لایفعل القبیح و لا /35A/ یخلّ بالواجب.

و منعت الأشعریّة عن ذلک و أسندوا القبائح کلّها إلی اللّه تعالی؛ فلزمهم من ذلک محالات:

بحث دوّم

در آن است که خدای تعالی عادل است، فعلِ قبیح از او به ظهور نمی‌آید و إخلال به واجب نمی‌کند

و این مسأله خلافی است میان امّت محمّد که دعوای مسلمانی دارند:

[الف.] مذهب معتزله آن است که خدای تعالی عادل و حکیم است، فعلِ قبیح نمی‌کند و إخلال به واجب نمی‌کند.

[ب.] و اَشعریّه از این منع نموده، اسنادِ جمیع قبایح به خدای تعالی می‌نمایند. پس لازم می‌شود ایشان را از این قول چندین محالات:

منها: امتناع الجزم بصدق واحدٍ من الأنبیاء؛ لأنّ دلیل النبوّة یُبیَّن علی أنّ اللّه تعالی لمّا صدّق النبیّ ـ صلّی اللّه ـ

فی دعواه الرسالة عنه بخلق المعجز علی یده، وجب أن یکون النبیّ صادقاً.

و مع صحّة استناد القبائح إلی اللّه تعالی یمتنع هذا الحکم؛ لجواز أن یصدّق اللّه تعالی الکذّاب لقصد الإضلال أو یخلق المعجز لمّا یحدّی النبیّ ـ صلّی اللّه ـ لا لغرض تصدیقه؛ فکیف یمکن الجزم حینئذٍ بصدق مدّعی النبوّة؟!

از جملهٔ محالات اَشعریّه آنکه ممتنع است جزم بر صدق هیچ یک از انبیا. به واسطهٔ آنکه دلیل نبوّت، اظهار معجزه است که آن به منزلهٔ تصدیق است از جانب خدا بر صدق انبیا؛ و در صورتی[1] که قبایحْ مستند /35B/ باشد به خدا، ممتنع است این حکم. چرا که جایز است که تصدیق کند دروغگو را، به واسطهٔ قصد گمراه شدن مردم؛ یا آنکه این معجز، تصدیق انبیا نباشد، چون گویند که اگر می‌توانید مثلِ این بیاورید. پس چگونه ممکن باشد جزم در این هنگام به صدق مدّعی نبوّت؟ و هر گاه جزم نباشد، ثابت نخواهد بود نبوّت انبیا که از ارکان مسلمانی است.

و منها: أنّه لایمکن الجزم حینئذٍ بصدقه تعالی؛ لأنّا إذا جوّزنا منه فعلَ القبیحِ ـ و الکذب نوع منه ـ جاز أن یکون الخبر الذی أخبرنا به کاذباً؛ و مع هذا التجویز یمتنع الحکم

۱. س: صورت.

بوجوب صدقه تعالی.

و إنّما یتمّ العلم بصدقه تعالی لو حکمنا بامتناع الکذب علیه؛ و إنّما یصحّ الحکم بامتناع الکذب علیه لو ثبت الحکم بامتناع صدور القبیح منه تعالی؛ فعلم أنّه لایمکن الحکم بصدق اللّه تعالی فی اخباراته علی قواعد الأشعریّة، بل علی قواعد المعتزلة.

از جملهٔ محالات اَشعریّه آنکه ممکن نیست به قاعدهٔ اینان جزم به صدق خدای تعالی. به واسطهٔ آنکه هر گاه تجویز کنیم ما فعل قبیح بر خدا ـ و کذب نوعی[1] از قبیح باشد ـ جایز است که آنچه خبر دهد به ما خدای تعالی، کاذب باشد؛ و با تجویزِ این، ممتنع است حکم به وجوب صدق خدای تعالی.

و حکم بر صدق علم می‌شود گاهی که /36A/ ممتنع دانیم کذب بر خدای تعالی را[2]؛ و صحیح است حکم به امتناع کذب بر او اگر ثابت شود حکم به امتناع صدورِ قبیح از خدای تعالی. پس معلوم شد که ممکن نیست حکم به صدق خدا در خبرهای خود بر قواعد اَشعریّه، بلکه حکم به صدقِ اخبارْ صادق است بر قواعد معتزله.

---

۱. س: نوع. ۲. س: ـ را.

و منها: أنّه يلزم انتفاء فائدة التكليف؛ فتنتفي[1] فائدة البعثة للرسل، و اللازم باطل قطعاً فالملزوم مثله.

بيان الملازمة: أنّ فائدة التكليف هى إيصال الثواب إلى المؤمن المطيع و[2] التعويض له، و دفع العقاب عنه و إيقاعه بالمعاصى؛ و هذه الفائدة إنّما تتمّ لو علمنا أنّ اللّه تعالى لايفعل القبيحَ؛ لأنّه لو جاز عنه صدور القبيح أمكن أن لايوصل الثواب إلى مستحقّه، و أن يمنع المطيعَ عن حقّه و أن يُثيب العاصى بأبلغ الثواب.

و لو جوّزنا ذلك لميحصل الجزم، بل و لا الظنّ للمطيع بالانتفاع بطاعته و لا للعاصى[3] التضرّر بمعصيته؛ فيمتنع المطيع من الطاعة و يقدّم العاصى على المعصية؛ و لاشكّ فى فساد ذلك.

از جملهٔ محالات اَشعريّه آنكه لازم دارد قول ايشان كه تكاليف شرعيّه عبث و بی‌فايده باشد. پس فرستادنِ رُسُل لغو و بی‌فايده باشد؛ و لازم كه انتفای فايدهٔ تكليف است، باطل. پس ملزوم كه فرستادنِ /36B/ رُسُل و رسيدن ثواب به مطيع و عقاب به عاصی باطل خواهد بود.

---

۱. س: فينتفي. ۲. س: او. ۳. س: العاصى.

بیان ملازمه آنکه فایدهٔ تکلیف، رسیدن به ثواب است مؤمن را[1] که مطیع امر و نهیِ حقّ تعالی باشد، و دفع عقاب از او؛ و وقوع عقاب بر عاصی که سر از طاعت حقّ باز زده، گردن کشی نماید.

و این فایده تمام می‌بود، اگر بدانیم که خدای تعالی فعلِ قبیح نمی‌کند. چرا که اگر جایز باشد از او فعل قبیح، ممکن است که خُلفِ وعده نموده، ثواب به مستحقِّ ثواب نرساند و منع کند مطیع را از حقِّ او و ثواب دهد عاصی را که زیاده از آن نباشد؛ و اگر تجویزِ این توان نمود، حاصل نمی‌شود مؤمنِ مطیع را جزم، بلکه گمانِ این نمی‌برد که به طاعت منتفع بوده باشد، و نه عاصی گمانِ ضرر به معصیت خود خواهد داشت. پس مطیع دست از طاعت خواهد داشت و عاصی پای در میدان معصیت خواهد نهاد؛ و هیچ شکّ نیست در فساد این. پس قُبح بر خدای تعالی محال باشد[2].

و منها: یلزم تجویز وصف اللّه تعالی بالظلم و الجور و العدوان؛ و اللازم باطلٌ، تعالی اللّه عن ذلک، فالملزوم مثله.

بیان الملازمة: أنّه لو جاز صدور القبیح عنه[3] أمکن /37A/ أن یمنع[4] المستحقَّ عن حقّه و أن یقع منه الظلم و

۱. س: ـ را.
۲. س: ـ باشد.
۳. س: لو جاز عنه صدور القبیح.
۴. س: یمتنع.

الجور و العدوان؛ لأنّها من جملة القبائح؛ و لا شکّ فی امتناع ذلک؛ و قد نصّ اللّه تعالی علی ذلک، کقوله[1]: ﴿وَ مَا رَبُّکَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیدِ﴾، ﴿وَ مَا اللَّهُ یُرِیدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ﴾، ﴿وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلکِنْ کَانُوا هُمُ الظَّالِمِینَ﴾، ﴿وَ لایَظْلِمُ رَبُّکَ أَحَداً﴾، ﴿لا ظُلْمَ الیَوْمَ﴾ إلی غیر ذلک من الآیات.

و از جملهٔ محالات اَشعریّه آنکه صدور قبایح از حقّ تعالی، لازم دارد ظلم و جور وعدوان را؛ و لازم که ظلم و جور است باطل، پس ملزوم که صدور قبایح از او است[2] نیز باطل. چرا که اینان از جملهٔ قبایحند، و ایشان قبایح را از او می‌دانند. پس ممکن است که منع کند مستحقّ را از حقّ او که ثواب و عقاب است.

و حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ صریحاً در کتاب مجید خود فرموده که: «پروردگار تو ـ ای محمّد ـ ظلم نمی‌کند بر بندگان، خواه اندک و خواه بسیار»؛ و دیگر فرموده که: «خدای تعالی ارادهٔ ظلم نمی‌کند.» چه ارادهٔ ظلم، ظلم است؛ و دیگر فرموده که: «ما ظلم نکرده‌ایم به اهل دوزخ، بلکه ایشان ظلم کرده‌اند بر نفس خود»، به سبب کفر و نفاق و شرک.

للشیخ العطّار:

---

۱. س: لقوله.   ۲. س: ـ است.

آن یکـــی گـــفتا بـــه آن پـــیرِ کُـــهَن
حق بُوَد ظالم، روا هست این سخن؟
گـــفت: ظـــالم نـــیست، امّـا دائـم او
صد هزاران /37B/ بنده دارد ظـالم او

و دیگر فرموده که: «ظلم نمی‌کند پروردگار تو ـ ای محمّد ـ بر اَحد»؛ و دیگر فرموده که: «در قیامت ظلم نـیست» بـلکه مـوافـق عـدل عـمل می‌شود؛ و غیر اینها از آیات کلام مجید، صریح است که ظلم بر او روا نیست.

فلینظر العاقل من نفس هل یجوز تقلید مَن یلتزم هـذه المقالاتِ الشنیعةَ المحالةَ؟! و هل یکون مـعذوراً عـند اللّـه تعالی بتقلید أمثال هولاء؟! و أن یجعل العاقل واسطةً بینهم و بینه تعالی؟! و هل أحد من الرسل و الأنبیاء صار إلی ذلك و أشار اللّه تعالی فی بعض کتبه بذلک؟!

پس باید که نظر کند عاقل و انصاف دهد از خود که آیا جایز هست که تقلید کند و اختیار نماید مذهب امثال این جماعت که گفتار شنیعهٔ محالهٔ ایشان این باشد؟! و واسطه سازد اینان را میان خود و میان خدا و به قول اینان عمل نماید؟! و آیا هیچ یک از انبیا و رسـل بـه ایـن مـقالات

رفته‌اند و هیچ یک از کتابهایی[۱] که نازل شده، اشاره به این هذیانات شده که مستمسک به آن شوند؟! فأتوا بکتابکم إن کنتم صادقین.

البحث الثالث

فی أنّ اللّه تعالی یرید الطاعات و یکره المعاصی

/38A/ هذه مسألة قد اختلف المسلمون فیها:

فذهبت[۲] المعتزلة إلی أنّ اللّه تعالی یرید الطاعات[۳] من العبد، بأن یوقعها اختیاراً منه غیر مجبرٍ[۴] له علیها، و یکره منه إیقاع المعاصی.

و قالت الأشاعرة: إنّ اللّه تعالی مرید لجمیع الکائنات، سواء کانت طاعةً أو معصیةً، حَسَناً کان الواقع أو قبیحاً؛ و کارهٌ لجمیع ما لم‌یوجد، سواء کانت طاعةً أو معصیةً، حسناً غیر الموجود أو قبیحاً.

و الثانی باطل لوجوهٍ:

---

۱. س: کتابهای. ۲. س: فذهب. ۳. س: الطاعة.
۴. س: فجبره.

بحث سیّم

در بیان آنکه حقّ تعالی مرید طاعت و کاره معصیت است

بتحقیق که در این مسأله اختلاف است میان امّت محمّد، صلّی اللّه:

[الف.] مذهب معتزله آنکه خدای تعالی ارادهٔ طاعت از بندگان دارد، به این طریقه که بجا آورند به اختیار خود، نه به اجبار؛ و کاره است از ایشان افعال معاصی.

[ب.] و اَشاعره گفته‌اند که خدای تعالی مریدِ کاینات است ـ هر چه موجود است طاعت و معصیت، حَسَن و قبیح، کفر و اسلام ـ همه به ارادهٔ اوست؛ و کاره است جمیع آنچه به وجود در نیامده؛ یعنی آنچه از بنده خواسته، به عمل می‌آید و آنچه نخواسته، نه؛ و بیان این معلوم می‌شود عن قریبٍ.

و این مذهبِ دوّم باطل است، از چند وجه:

أحدها: أنّه لو کان مریداً لجمیع الکائنات ـ و من جملتها القبائح ـ /38B/ لکان مریداً للقبائح، و إرادة القبیح قبیحة، و اللّه تعالی لایصدر عنه القبیح؛ فلایکون مریداً للقبیح.

و لو کان کارهاً لجمیع ما لم‌یوجد ـ و من جملته[1] الطاعات ـ لکان کارهاً للطاعة، و کراهة الطاعة قبیحة؛ و اللّه

۱. س: جملتها.

تعالی لایصدر عنه القبیح.

اوّل: از آن وجوه آنکه اگر حقّ تعالی[۱] مریدِ جمیع کاینات باشد ـ و از جملهٔ کاینات قبایح است ـ هر آینه مریدِ قبایح خواهد بود؛ و ارادهٔ قبیحْ قبیح است؛ و قبیح از خدا صادر نمی‌شود اصلاً. پس مریدِ جمیع کاینات نبوده باشد.

و اگر کاره باشد جمیع آنچه به وجود نیامده از مکلّف ـ و از جملهٔ آنچه به وجود نیامده از مکلّف، طاعات است از اهل آن ـ پس در این صورت، کارهِ طاعت خواهد بود؛ و کراهتِ طاعتْ قبیح است؛ و قبیح صادر نمی‌شود از خدای تعالی.

و ثانیاً: أنّه لو كان مریداً لجمیع الكائنات و كارهاً لجمیع المعدومات لكان آمراً بما لایرید من الطاعات المعدومة و ناهیاً عمّا یرید من القبائح الموجودة و أمر الناس غیرَه بما یكرهه و نهیه عمّا یرید قبیح عند العقلاء؛ و اللّه تعالی لایصدر عنه القبیح، علی ما تقدّم.

دوّم: از آن وجوه آنکه اگر مریدِ جمیع کاینات و کارهِ جمیع معدومات باشد، هر آینه خواهد بود آمر به آنچه اراده ندارد از طاعات

---

۱. س: ـ حقّ تعالی.

که به عمل نیامده، و ناهی از آنچه اراده دارد از قبایح که به آن مشغولند الحال؛ و حال آنکه به آن امر فرموده و از این نهی نموده؛ و امر به آنچه کاره باشد و نهی از آنچه اراده باشد، قبیح است به پیش عقلا؛ و قبیح صادر نمی‌شود /39A/ از خدای تعالی بر آنچه پیش از این گذشت. پس مریدِ جمیع کاینات و کارهِ جمیع معدومات نباشد.

و ثالثها: قوله تعالی: ﴿كُلُّ ذٰلِكَ كَانَ سَيِّئَةً عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً﴾ فقد أثبت کراهة هذه القبائح، و هو یخالف مذهبَهم.

سیّم: از آن وجوه آنکه حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ در کتاب کریم فرموده که جمیع بدیها و قبایح نزد پروردگار تو مکروه است. پس اثبات کراهت خود از قبایح نموده، و این مخالف مذهب اَشاعره است و منکر نصّ کتابْ کافر. پس قائل به این مذهب باطل و عامل به این لاطایل، مردودِ حقّ ـ عزّ قائل ـ بوده باشد.

و رابعها: أنّه لو کان مریداً للکفر من الکافر، و المعصیة من العاصی، لکانا[1] مطیعین للّه تعالی؛ حیث فعلا مرادَ اللّه تعالی؛ و لو کره اللّه تعالی الإیمانَ و الطاعةَ منهما، لکانا مطیعین له، حیث ترکا ما یکرهه تعالی، و هو محال.

---

۱. س: کانا.

چهارم: از آن وجوه آنکه اگر خدای تعالی ارادهٔ کفر از کافر و معصیت از عاصی داشته باشد، ایشان مطیع خدا خواهند بود؛ از این حیثیت که به مرادِ او عمل می‌کنند؛ و اگر کاره باشد ایمان و طاعت را از ایشان، باز مطیع خواهند بود؛ از این حیثیت که ترک کرده‌اند آنچه کاره است آن را خدای تعالی؛ و این محال؛ از این /39B/ حیثیت که خدای تعالی راضی به کفر نیست، چنانکه فرموده: ﴿وَ لا يَرْضىٰ لِعِبٰادِهِ الْكُفْرَ﴾ و کاره نیست از ایمان، بلکه راضی است به سببی از مؤمنان که ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ﴾ و خلاف قول از خدای تعالی محال.

و خامسها: كيف يريد الكفر من الكافر ثمّ يعاقب عليه؟!

و كيف يكره منه الإيمان ثمّ يعاقبه على تركه؟!

پنجم: چگونه ارادهٔ کفر از کافر داشته باشد و بعد از آن عقوبت کند که چرا کافر شدی؟! و چگونه کاره باشد از ایمان و بعد از آن عقوبت کند که چرا ایمان نیاوردی؟! این معنی به گوش مجانین نتوان گفت، چه نزد عقلا.

البحث الرابع

فى أنّ اللّه تعالى يفعل لغرضٍ و غايةٍ

اختلف المسلمون فى ذلک:

فذهبت المعتزلة إلى أنّ اللّه تعالى إنّما يفعل لغرض و غايةٍ[1] و حكمةٍ مقصودةٍ، إمّا معقولة لنا أو خفيّة عنّا لكن لايفعل إلّا بحكمةٍ و غرضٍ.

و قالت الأشاعرة: إنّ اللّه تعالى يستحيل أن يفعل شيئاً لغرضٍ و غايةٍ البتّة؛ فلم يخلق العين للإبصار، و الأُذُن للسمع، و لا الحواسّ للإدراك بها، و الأغذية للانتفاع بها، و لا الأدوية لإزالة الضرر بها، و لم‌يخلق النار للإحراق، و لا الشمس للإشراق، و لا الملاذّ و الفواكه للالتذاذ بها؛ و بالجملة لم‌يخلق شيئاً لغايةٍ البتّة.

و هذا القول باطل لوجوهٍ:

بحث چهارم[2]

/40A/ در بیان آنکه افعال خدای تعالی معلّل به غرض و فایده است[3]

مسلمانان در این مسأله اختلاف کرده‌اند:

[الف.] معتزله بدان رفته‌اند که تمامی افعال خدای تعالی به خاطر غرض و غایت[4] و حکمتی است که به قصدِ آنها واقع می‌شود، خواه آن

۱. س: ـ اختلف المسلمون... غاية.

۲. س: + در افعال خدای تعالی از مسأله ششم.

۳. س: ـ است.

۴. س: ـ مسلمانان در این... غرض و غایت.

غرض و مصلحت به عقل درآید یا از عقل ما محجوب باشد، غایتش آنکه نمی‌کند مگر به غرض و حکمت.

[ب.] و اَشاعره گفته‌اند که محال است که فعل خدایِ تعالی[1] چیزی را به غرض و فایده باشد. زیرا که محتاج خواهد بود به آن و احتیاج بر او روا نیست.

گوییم که احتیاج وقتی است که راجع به او باشد، بلکه غرض و فایده راجع است به مصالح بندگان. پس به مذهبِ ایشان چشم از برای دیدن و گوش برای شنیدن آفریده نباشد، و حواسّ برای ادراکات، و اغذیه از برای انتفاع به آن، و ادویه از برای ازالهٔ ضرر نبوده باشد، و آتش مخلوق نباشد برای سوختن، و آفتاب برای روشنی دادن، و فواکه برای لذّت یافتن؛ و بالجمله هیچ چیز از برای هیچ مصلحت نباشد.

و این قول باطل است به چند وجه:

الأوّل: أنّه یلزم منه العبث فی فعله تعالی؛ لأنّه لا معنی للعبث إلّا الفعل[2] الخالی من الغایة و الغرض؛ و هو محال علی اللّه تعالی.

اوّل: از آن چند وجه آنکه لازم دارد که افعال خداوند مجید، همه عبث باشد. چرا که معنای عبث نیست مگر اینکه خالی /40B/ باشد از

۱. س: + هیچ. ۲. س: لفعل.

غرض و فایده؛ و عبث محال بر خدای تعالی. چراکه خلافِ قولِ اوست آنجا که فرموده: ﴿وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَ الأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا عَبَثاً﴾، و خلافِ قول بر خدای تعالی محال که «لاتبدیل لکلماته.»

الثانی: أنّه یلزم منه الظلم؛ لأنّه إذا کلّف العبد لا لغرض الإفادة، و ألزمه مشاقّ التکلیف لا لمنفعةٍ[1] فی الدنیا و الآخرة، کان ذلک محض الظلم، و هو تعالی منزّه عن ذلک.

دوّم: از آن چند وجه آنکه لازم می‌آید ظلم از خدای تعالی. چراکه تکلیف کرده بنده را بی‌غرض که فایده نرساند به آن بنده و مشقّتهای تکلیف از نماز و روزه و حجّ و جهاد بر او فرموده که هیچ منفعت دنیا و آخرت آن بنده ندارد؛ و این است محض ظلم، چنانکه اهل دنیا در زمان ما به بندگاه خدا این نوع عمل می‌دارند رواکه ظلمی است صریح بی‌غایت و بی‌منتها؛ و ظلم محال است بر خدای متعال. زیرا که خلافِ قولِ اوست، و خُلفِ قول از او محال که ﴿مٰایُبَدَّلُ القَوْلُ لَدَیَّ وَ مٰا أَنَا بِظَلّٰامٍ لِلْعَبِیدِ.﴾

الثالث: أنّه یلزم منه إبطال دلیل النبّوة؛ و ذلک یوجب الکفر.

بیان ذلک: أنّ دلیل النبوّة مبنیّ علی مقدّمةٍ و هی أنّ اللّه

۱. س: لنفعه.

تعالی خلق المعجز علی ید مِدّعی /41A/ الرسالة، لغرض التصدیق؛ لأنّه لو فعل لا لذلک لم‌یکن دلیلاً علی التصدیق.

سیّم: از آن وجوه آنکه لازم می‌آید ابطالِ دلیلِ نبوّت؛ و این موجب کفر است. بیان آن اینکه دلیل نبوّت مبنی بر مقدّمه‌ای است و آن این است که خدای تعالی به دست مدّعیِ رسالتْ معجز ظاهر می‌سازد، به جهت تصدیق که اگر به جهت تصدیق نباشد، دلیل نخواهد بود بر تصدیق. پس دعوی رسالت باطل شد و انکار رسالتِ او توان کرد، و حال آنکه رسول است و منکرِ رسولْ کافر. پس ابطالِ دلیلِ رسالتْ کفر باشد.

و تمثّل المسلمون فی ذلک بمدّعی رسالة مَلِکٍ و قال له: «أیّها المَلِک! إن کنتُ صادقاً فی مقالتی، فقُم لیعرف الناس صدقَ مقالتی»؛ فقام ذلک المَلِکُ طلباً لتصدیقه،و فعل ذلک عدّة مرار؛ فإنّ الناس یجزمون بصدقه؛ و لو قام المَلِک فی کلّ مرّة لغرضٍ غیر التصدیق ـ کالملال من ذلک المکان أو إرادة قضاء الحاجة و غیر ذلک ـ لایدلّ علی صدقه، و صار بمنزلة ما لو ادّعی شخص رسالةَ ربّ العالمین، و قال: «یا اللّه! إن کنتُ صادقاً فأطلِع الشمس غداً من المشرق»، فطلعتْ علی عادتها منه، لم‌یکن دلیلاً علی صدقه؛ حیث لم‌یفعله اللّه تعالی لغرض تصدیقه. فإذا /41B/ انتفی

الغرض عنه عندهم، استحال العلم بصدق مدّعی النبوّة.

و به دلیل تمثیل ـ که یکی[۱] از دلایل منطقی است ـ مسلمانان گفته‌اند که این مثل آن است که شخصی دعوی رسالتِ پادشاهی کند و مردم گویند که صدقِ قولِ خود بنما، خلاف عادت، موافق مطلب آن شخص گوید: «ای مَلِک! اگر تو صادقی در دعوای من، برخیز از جا تا بدانند مردم صدقِ قولِ مرا» و پادشاه به جهت تصدیق قولِ او از جای برخیزد و مکرّر این عمل بجا آورد، مردم جازم می‌شوند به صدقِ او؛ و اگر چنانچه مَلِک در هر مرتبه برخیزد برای غرض دیگر، مثل آنکه از آن مکان ملال روی نموده[۲] از جا برخیزد تا از برای قضای حاجت برخیزد و غیر آن، این دلالت ندارد بر صدقِ رسولِ مَلِک.

و این به منزلهٔ آن است که شخْص دعویِ رسالت ربّ العالمین نماید و گوید: «یا اللّٰه! اگر تو در رسالتِ من صادقی، پس آفتاب را از جانب مشرق برآر» و آفتاب به طریقِ عادت از مشرق طلوع نماید، دلیل نخواهد بود بر صدقِ او. از این حیثیت که خدای تعالی این را به غرضِ تصدیقِ او نکرده، بلکه بر سبیل عادت است؛ و معجز آن است که خلافِ عادت، و موافقِ مطلب باشد.

پس هر گاه که غرض /42A/ منتفی شد از آن، محال است علم به

---

۱. س: یک.
۲. س: نمود.

صدقِ مدّعیِ نبوّت. پس معجزْ تصدیق باشد از جانب خدا بر مدّعیِ رسالت تا اِبطالِ دعویِ نبوّت نشود، و افعال خدا معلَّل به غرض باشد تا عبث لازم نیاید.

و اعلم أنّ الأشاعرة التزموا بحکمَین أبطلوا بهما مقدّمتی دلیل النبوّة معاً:

الحکم الأوّل: أنّهم جوّزوا وقوع القبیح من اللّه تعالی؛ فلم یمتنع حینئذٍ منه إضلالُ الخلق؛ فلایلزم صدق مَن صدّقه اللّه تعالی، لجواز أن یصدّق الکاذب.

بدان بتحقیق که جماعت اَشاعره التزام کرده‌اند به دو حکم که باطل می‌شود به آن دو، دو مقدّمهٔ دلیل نبوّت با هم.

حکم اوّل: آنکه تجویز کرده‌اند وقوع قبیح از خدای تعالی. پس هر گاه قبیح از او آید، ممتنع نیست در این هنگام گمراه گردانیدنِ خلق. پس لازم نمی‌آید صدقِ آن کسی که تصدیق کند او را خدای تعالی. زیرا که جایز است که تصدیق کند کاذب را. پس باطل شد دعویِ نبوّتِ او؛ و بطلان نبوّتْ کفر، عیاذاً من هذا الاعتقاد[1].

الحکم الثانی: أنّهم قالوا: «إنّ اللّه لایفعل لغرضٍ»[2] و

۱. س: لاعتقاد.
۲. س: قالوا لولا یفعل لغرض.

دلیل النبوّة هکذا: «أنّ اللّه تعالی فعل المعجزة لأجل التصدیق، و کلّ من صدّقه اللّه تعالی فهو صادق.»

المقدّمة الثانیة تبطل[1] بالحکم الأوّل و المقدّمة الأولیٰ تبطل[2] بالحکم /42B/ الثانی.

حکم دوّم اَشاعره آنکه افعال خدا معلَّل به غرض نیست؛ و مقدّمهٔ اَولیٰ بر دلیل نبوّت چنین گفته‌اند که «فعل معجزه از برای تصدیق نبوّت است» و مقدّمهٔ دوّم اینکه[3] «هر که را خدای تصدیق کند، صادق است.»

پس این قول ایشان که افعال خدا معلّل به غرض نیست،[4] مبطلِ مقدّمهٔ اوّل از[5] این دلیل نبوّت است. و بدان معنا است که[6] با معجزه مدّعی رسالت[7] صادق نباشد.

مقدّمهٔ ثانیهٔ دلیل[8] نبوّت که «هر که را خدای تصدیق کند، صادق است» باطل می‌شود به حکم اوّل اَشاعره که تجویز نموده‌اند وقوع فعل قبیح از خدای تعالی؛ و مبطلِ دعویِ نبوّتْ کافر است[9]؛ پس اینان که مذهبِ ایشان این باشد، کافرند.

---

۱. س: یبطل. ۲. س: یبطل. ۳. س: ـ مقدّمهٔ دوّم اینکه.
۴. س: ـ که افعال خدا معلّل به غرض نیست. ۵. س: ـ مقدّمهٔ اوّل از.
۶. س: ـ بدان معنا است که. ۷. س: ـ مدّعی رسالت. ۸. س: ـ دلیل.
۹. س: ـ است.

الرابع: أنّه تعالی[۱] قد نصّ فی کتابه العزیز علی ثبوت الغرض فی أفعاله؛ فقال ـ عزّ من قائل ـ: ﴿وَ مَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَ الإنْسَ إلّا لِیَعْبُدُونَ﴾، ﴿وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الأَرْضَ وَ مَا بَیْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِکَ ظَنُّ الَّذِینَ کَفَرُوا﴾، ﴿وَ مَا خَلَقْنَا السَّمٰواتِ[۲] وَ الأَرْضَ وَ مَا بَیْنَهُمَا لاعِبِینَ﴾، ﴿أ فَحَسِبْتُمْ أنَّمَا خَلَقْنَاکُمْ عَبَثاً﴾، ﴿الْیَوْمَ تُجْزَیٰ کُلُّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ﴾، ﴿لِتُجْزَیٰ کُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَیٰ﴾، ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِیْنَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَیْهِمْ طَیِّبٰات﴾ إلی غیر ذلک.

چهارم: از آن چند وجه آنکه حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ در کتاب عزیز /43A/ خود تصریح فرموده غرض از آفرینش مخلوقات را، چنانکه فرموه که: «نیافریده‌ام جنّ و انس، مگر از برای عبادت» و دیگر فرموده که: «نیافریده‌ام آسمانها و زمین را و آنچه در میان آسمان و زمین است به باطل و بی‌غرض و مصلحت. این معنی که بی‌غرض و حکمت آفریده باشم، گمانِ آن کسانی است که کافر شده‌اند» از برای گفتنِ آنکه افعال خدا معلَّل به غرض نیست؛ و این صریح است در کفر اهل سنّت که اعتقاد ایشان این است؛ و دیگر فرموده که: «نیافریده‌ایم آسمانها و زمین و آنچه در میان ایشان است، بمانند لُعبت‌بازان» که صورتها نمایند و به پرده‌نهان

---

۱. س: + الله تعالی. ۲. س: السماء.

کنند؛ و دیگر فرموده: «آیا گمان می‌برید شما که آفریده‌ایم شما را به عبث و بی‌فایده در دنیا؟!»، دیگر فرموده که: «امروز ـ یعنی روز قیامت ـ هر کس جزای آنچه کرده می‌یابد[1]»، دیگر فرموده که: «این روز برای آن است که جزا یابد هر نفس به آنچه کرده باشد»، و دیگر فرموده: «به سبب ظلم از آن کسان که یهودی شده‌اند، حرام گردانیده‌ایم بر ایشان روزی‌های پاکیزۀ حلال را» و غیر این از آیات کریمه.

البحث الخامس

فی أنّ /43B/ العبد فاعل

اختلف الناس فی ذلک:

فذهبت جماعة إلی أنّ العبد فاعل بالاختیار.

و قال آخرون: إنّ الأفعال و الموجودات و الکائنات کلّها واقعة من اللّه تعالی.

و الحقّ الأوّل، لوجوهٍ:

الأوّل: أنّ الضرورة قاضیة بالفرق بین أفعالنا الاختیاریه و الاضطراریه؛ فإنّا نفرّق بالضرورة بین حرکاتنا یُمنةً و یُسرةً، و بین الطیران إلی السماء و الوقوع

---

۱. س: می‌باید.

من شاهقٍ؛ و لو كانت الأفعالِ كلّها صادرة من اللّه تعالى انتفى الفرقُ بينهما، و هو معلوم البطلان بالضرورة.

بحث پنجم[۱]

در آنکه بنده فاعل است

اختلاف است مردمان را در این بحث:

[الف.] جمعی بر آنند که بنده فاعل است، به اختیار خود عمل می‌کند.

[ب.] و جمعی بر آنند که افعال و موجودات و کاینات، جمیع آنچه واقع شود از مکلّف، از خدای تعالی است.

و حقّ قول اوّل است، از چندین وجه:

اوّل: بدیههٔ عقل حکم می‌کند که فرق است میان افعال اختیاریهٔ ما، مثل حرکتِ دست، و افعال اضطراریهٔ ما، مثل حرکت نبض. بتحقیق که ما می‌یابیم بی‌فکر و نظر میان حرکاتِ ما به جانب راست و چپ که قادریم بر این، و میان پریدن به آسمان /44A/ که قادر نیستیم، و افتادن ما از کوه بلند که به اختیار ما نیست؛ اگر چنانچه همه صادر می‌بود از خدای تعالی، فرق نمی‌بود میان این دو؛ و بطلان این قول که فرق نباشد، روشن و

---

۱. س: + در افعال خدا از مسأله ششم.

ظاهر است که احتیاج به دلیل ندارد.

الثانی: أنّ أفعالنا تقع[1] بحسب قصورنا و دواعینا، و تنتفی[2] بحسب کراهتنا و صوارفنا؛ فإنّا إذا أردنا بالحرکة یمنةً أوجدناها کذلک، لا یسرةً؛ و إذا أردنا الصعودَ وقع، لاالنزول؛ و إذا أردنا الأکلَ وقع، لا الشرب؛ و هذا الحکم کلّه ضروریّ؛ و لو کانت[3] الأفعال صادرةً من اللّه لم‌یکن کذلک؛ بل جاز أن یقع و إن کرهناها، و أن لایقع و إن أردناها.

دوّم: از وجوهاتِ مذهب حقّ آنکه افعالِ ما واقع می‌شود به حسب قصدها و داعیه‌های ما؛ و منتفی می‌گردد به حسب کراهتها و موانع ما.

بتحقیق که چون اراده کنیم ما به حرکت جانب راست، به قصد و ارادهٔ خود، می‌یابیم خود را به جانب راست نه به جانب چپ؛ و هر گاه اراده کنیم به بالا، واقع می‌شود نه به زیر آمدن؛ و هر گاه که اراده کنیم خوردنِ نان، واقع می‌شود نه آشامیدن آب؛ و همهٔ این حکم معلوم است نزد عُقلا. اگر این افعال /44B/ از جانب خدای می‌بود، این چنین نمی‌بود که واقع شود این افعال، بلکه جایز بود که عکسِ ارادهٔ ما می‌بود، اگر چه ما کاره و مریدِ آن باشیم.

---

۱. س: یقع.	۲. س: ینتفی.	۳. س: کان.

الثالث: أنّ اللّه تعالی قد کلّفنا باتّباع أفعال، و الامتناع عن أفعال. فإمّا أن یکون ما کلّفنا به ـ إیجاباً أو إعداماً[1] ـ مقدوراً لنا أو لا.

و الثانی یلزم منه تکلیفُ ما لا یطاق، و هو قبیح عقلاً و ممتنع سمعاً؛ قال اللّه تعالی: ﴿لایُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إلّا وُسْعَهَا﴾.

و الأوّل یلزم منه المطلوب؛ لأنّ القادر هو الذی یصحّ منه وقوع الفعل.

سیّم: از وجوهاتِ مذهب حقّ آنکه خدای تعالی ما را تکلیف کرده و امر نموده به اوامر چند، و نهی نموده از امور چند؛ و این تکلیفات ـ ایجاباً و عدماً؛ یعنی امر و نهی که فرموده ـ مقدور ما هست یا نه.

اگر نیست، تکلیف ما لا یطاق است، و تکلیف ما لا یطاق قبیح است به دلیل عقل و ممتنع است به دلیل سمع. حقّ تعالی در کتاب کریم خود فرموده که: «تکلیف نمی‌کند حقّ تعالی مگر به قدرِ وُسع.»

و اگر تکلیفات شرع، مقدورِ مکلّف باشد، پس آن است مطلوب. به واسطهٔ آنکه قادر آن کسی باشد که صحیح باشد از او فعل. پس فعل از مکلّف باشد و بنده فاعل.

---

۱. س: عدماً.

الرابع: منها أفعال واقعة بعضها /45A/ طاعاتٌ و بعضها معاصٍ:

فإمّا أن تكون صادرةً من اللّه تعالى خاصّةً؛ فيقبح تعذيبُ العبد و إثابته؛ لأنّ نسبته إليها كنسبة غيره حيث لا فعل فيها.

و إمّا أن تكون صادرةً منهما؛ فيقبح اختصاصُ العبد بالثواب و العقاب أيضاً؛ فإنّه ينافي مطلوبهم حيث قالوا: «لا مؤثّر إلّا اللّه»؛ و أيضاً إذا جاز أن يكون للعبد تأثّرٌ مّا جاز استنادُ أفعاله إليه.

و إن لم‌يكن من العبد و لا من اللّه تعالى قبح تكليف العبد بها و إثابته عليها و مؤاخذته على فعلها.

چهارم: از جملهٔ تکالیف فعلِ چندی است که واقع می‌شود؛ و بعضی از این افعال که واقع شود، طاعات است و بعض معاصی. پس این افعال:

یا از خدای تعالی صادر می‌شود و بس که بنده را در آن دخل نیست. پس[1] قبیح است ثواب و عقاب بنده؛ به واسطهٔ آنکه نسبت بنده به افعال همچو نسبت غیر اوست بر فعل که از او حادث شده باشد. از این حیثیت

۱. س: - پس.

که بنده را فعل نیست که مستوجبِ ثواب و عقاب باشد؛ و غیر مستحقّ را ثواب و عقاب قبیح است. زیراکه تعظیمِ غیر مستحقّ از سفاهت است نزد عُقلا و تعذیبِ غیر مستحقّ ظلم است و هیچ یک روا نیست نزد عُقلا.

یا آنکه افعال صادر می‌شود از خدا و بنده /45B/ پس قبیح است اختصاص بنده به ثواب و عقاب ایضاً. برای آنکه منافی مطلوبِ ایشان است آنجا که گفته‌اند: «لا مؤثّر إلّا اللّه» یعنی «مؤثّر نیست در افعالِ عباد غیر از خدا» و در این صورت بنده شریک خواهد بود با خدا که شرک از گناهان کبیره است ﴿إنَّ الشِّركَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾.

و ایضاً: هر گاه جایز باشد که بنده را اندک اثر باشد در افعال، جایز است اسناد افعال بنده به بنده.

و اگر چنانچه فعل از هیچ یک نباشد ـ نه از بنده و نه از خدا ـ قبیح است تکلیف بنده به افعال و ثواب بر آن و عقاب بر آن.

پس نماند از تردیدات مگر آنکه فعل از بنده باشد؛ و در این باب، اِطنابِ تمام در کتاب شرح باب حادی عشر داده‌ایم و مذاهب مختلفه و فاسد آنها همه مذکور شده است.

الخامس: أنّ القرآن مملوّ بإسناد الأفعال إلی العبد و التوعّد علیها و المؤاخذة؛ و إنّما یصحّ ذلک لو أسندت أفعالنا إلینا.

پنجم[۱]: از وجوه آنکه قرآنِ منّان پُر است به اِسنادِ افعال به بنده و تهدید و تخویف و مؤاخذه بر افعال ردیّه؛ و این گاهی صحیح است که افعال ما مستند باشد به ما تا ظلم لازم نیاید بر خدای تعالی. /46A/

السادس: أنّا نفرق بین مَن أحسن إلینا و بین مَن أساء؛ و نمدح الأوّل ونذمّ الثانی؛ و هذا أمر مرکوز فی عقول الناس حتّی الأطفال و المجانین بل و البهائم أیضاً؛ و ما أحسن قول أبی الهُذَیل العلّاف: «حمار بشرٍ أعقل من بشرٍ؛ لأنّ حمار بشر لو أتیت به إلی جدولٍ صغیرٍ و کلّفتَه عبورَها فإنّه یعبر؛ و لو أتیت به إلی جدولٍ کبیرٍ و ضربتَه و کلّفْتَه العبور لم‌یعبره؛ لأنّه فرق بین ما یقدر علیه فأجاب إلیه و أطاع و بین ما لایقدر علیه فامتنع من الانقیاد.»

ششم: از آن وجوه آنکه ما فرق می‌کنیم میان آن کس که نیکویی کند به ما و میان آن که بدی کند؛ و مدح می‌کنیم اوّل را و ذمّ می‌کنیم دوّم را؛ و این امری است که قرار گرفته در عقلهای مردمان حتّی طفلان و دیوانگان، بلکه بهائم مانند خران و گاوان. چرا که خر و گاو را چون علف دهی، مطیعِ تو باشد و چون گرسنگی و بارِ گرانش کنی، سر از طاعت باز زده، لگد بر پای تو زند؛ و چه نیکو گفته ابو هذیل علّاف که «خرِ بشر را عقل

۱. س: ششم.

بیشتر است از بشر که به مذهب اَشاعِره است. چرا که خرِ بشر را اگر یک بار جوی کوچک بری، از آنجا می‌گذرد و اگر بر کنار جوی بزرگ بری /46B/ و هر چند تکلیف کنی و به چوب ضرب بی محابا نمایی، از آنجا نمی‌گذرد. برای آنکه فرق کرده میان آنچه قدرت دارد بر آن و آنچه قدرت ندارد؛ و این جماعت از خر کمتر این قدر فرق نکرده‌اند.

السابع: أنّه یلزم أن یکون اللّه تعالی أضرّ علی عبده من الشیطان؛ لأنّ اللّه تعالی لو خلق الکفر فی العبد ثمّ عذّبه علیه کان أضرّ من الشیطان الذی لاقدرة له علی العبد سِویٰ التخییل و التزیین و الوسوسة؛ فکان یجب[1] أن یستعاذ بالشیطان من اللّه تعالی لا أن یستعاذ باللّه من الشیطان.

هفتم: از آن وجوه آنکه هر گاه فعل از خدا باشد و بر آن بنده را عذاب کند، ضررِ او بر بندهٔ خود بیشتر خواهد بود از شیطان. چرا که بر فعلِ خود دیگری را عذاب می‌کند؛ و شیطان را قدرت نیست بر بنده مگر آنکه زینت می‌دهد محرّمات[2] را به نظر مکلّفان و به وسوسه خیالاتِ بیهده در خاطر ایشان خطور می‌نماید. پس در این صورت، پناه باید جست به شیطان از ضرر خداوند منّان، نه آنکه به خدا پناه برید از شرّ شیطان.

---

۱. س: حجب. ۲. س: محرمان.

هان عاقل! کسانی را که مذهب ایشان این باشد، نام مسلمانی بر ایشان چون نام زنگی /47A/ بر کافور است. اینان حال سفیدند بر روی مسلمانان. تف افکن بر ایشان و بر افعال و اقوال ایشان که اینان بتّرند از شیطان. شیطان اِغوا را نسبت داد به خداوند منّان که ﴿رَبِّ بِمٰا أَغْوَيْتَنِي﴾ و اینان مذهبِ او را اختیار نموده، می‌گویند که کفر در کافر او آفریده و جمیع معاصی به اراده و خواهش اوست و با این همه دعویِ مسلمانی دارند و خود را از امّتِ خیر البریّة می‌دانند، تعالی اللّٰه عن ذلك علوّاً کبیراً.

البحث السادس

فی وجوب الرضاء بقضاء اللّٰه تعالی

هذا البحث فرعٌ علی صدور الفعل من العبد. فمَن أثبت للعبد فعلاً قال بأنّ الرضاء بقضاء اللّٰه تعالی واجب؛ و مَن جعل الأفعال کلّها مستنداً إلی اللّٰه تعالی لزم خلاف الإجماع، لدلالة الإجماع علی وجوب الرضاء بقضاء اللّٰه تعالی. فإذا کان قد خلق الکفر فی العبد لم یجز الرضاء به؛ لأنّ الرضاء بالکفر حرام بالإجماع؛ فلایکون واجباً و إلّا لزم أن یکون واجباً حراماً؛ و هو محال؛ فإذن القول بوجوب الرضاء بقضاء اللّٰه تعالی و قدره إنّما یصحّ لو استندت أفعال العباد إلیهم لا إلی اللّٰه تعالی.

بحث ششم[۱]

بحث در واجب بودن رضا به قضای خداست

و این بحث /47B/ متفرّع است بر صادر شدن فعل از بنده. پس آن کسی که ثابت ساخته برای بنده فعل را گفته است که واجب است رضا به قضای خدا؛ یعنی آنچه حکم کند خدای تعالی بر افعال که از بندگان صادر شده که به مکافاتِ آن مصیبتها به ایشان رساند، راضی باشند. زیرا که به سبب کسبی دستهای ایشان است و جزای کردار ایشان که: ﴿مٰا أَصٰابَکُمْ[۲] مِن مُصِیبَةٍ فَبِمٰا کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثِیرٍ﴾ یعنی «آنچه رسد به شما از جنس مصیبتِ بیماری و درویشی و درد و رنج و غیر آن، به سبب آن است که کسب کرده دستهای شما ـ یعنی مکافات اعمالِ ردیّهٔ شما است ـ و خدای تعالی در می‌گذرد از بسیار کردهای شما.»

و آن کسی که جمیع افعال را استناد به خدا نموده، لازم می‌آید بر او خلافِ اجماع. چرا که اجماع دلالت دارد بر وجوب رضا به قضا. پس هر گاه خدای تعالی بنا بر مذهب آنان کفر در بنده آفریده باشد، جایز نیست او را رضا به قضا؛ به واسطهٔ آنکه رضا به کفر حرام است اجماعاً و الّا که اگر واجب باشد، لازم می‌آید که یک چیز هم واجب باشد و هم حرام؛ و این محال است. زیرا که اجتماع ضدّین محال است. پس در این حال، قول

---

۱. س: + از مسألهٔ ششم. ۲. س: أصاب.

به وجوب رضا به قضا و قدر خدا /48A/ صحیح است به مذهب آنان که افعال عباد را استناد به ایشان کنند نه به خدای.

البحث السابع

فی أنّ اللّه تعالی یعذّب الغیر علی فعلٍ لایصدر عنه

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلی أنّ اللّه تعالی لایعذّب أحداً من خلقه إلّا علی فعلٍ یصدر عنه و یستحقّ بسببه العقاب.

و ذهب آخرون إلی أنّ اللّه تعالی إنّما یعذّب العبد علی فعلٍ لایصدر عن العبد، بل یکون صادراً من اللّه تعالی.

و الأوّل أصحّ و إلّا لزم الظلمُ و الجورُ و العدوانُ من اللّه تعالی؛ فإنّ کُلّ عاقلٍ یحکم بظلم کلّ مَن یعفل فعلاً ثمّ یعاقب غیره علیه؛ فیجب علی کلّ عاقلٍ أن یُنزّه نفسَه عن هذه المقالة.

بحث هفتم

در بیان آنکه خدای تعالی عذاب نمی‌کند غیری را بر فعل که از او صادر نشده باشد

مسلمانان در این بحث اختلاف کرده‌اند:

[الف.] طایفه‌ای بر آن‌اند که خدای تعالی عذاب نمی‌کند اَحدی را از خلقِ خود مگر بر فعل که صادر شده باشد از او؛ و مستحقّ عقاب باشد.

[ب.] و دیگران بر آن رفته‌اند که بتحقیق عذاب می‌کند بنده را به فعل که از او صادر نشده باشد، بلکه آن فعل از خدای تعالی صادر شده باشد.

و مذهب اوّل درست‌تر و پاکتر است و الّا لازم می‌آید ظلم و جور و تعدّی از خدای تعالی؛ بتحقیق هر عاقل حکم می‌کند به ظلم آن‌که چنین عمل کند. پس واجب است /48B/ بر هر عاقل که خود را پاکیزه دارد و دور گرداند از این گفتنکهای کُفرِ کَفَره.

و لأنّ مَن له أدنیٰ بصیرة یحکم حکماً ضروریّاً بأنّ اللّٰه تعالی یقبح منه تعذیبُ الأطفال علی ألوانهم و خلقهم و صورهم بأعظم مراتب العذاب؛ و أنّه لو فعل ذلک لکان من أعظم الجائرین، تعالی اللّٰه عن ذلک؛ و لا فرق بین فعل العبد و لونه؛ فإنّهما جمیعاً صادران منه تعالی عندهم.

و بتحقیق آن کسی را که اندک بینایی باشد، حکم می‌کند حکم بدیهی بی‌فکر به آنکه قبیح است عذابِ طفلان از خدای تعالی که چرا رنگ شما سیاه است یا سفید؟ و خلقتِ شما چرا چنین است؟ و صورت شما چرا چنان؟ عذابِ سخت؛ و بر تقدیر وقوع، بزرگترین ستم کنندگان

خواهد بود؛ و هیچ فرق میان فعل بنده و رنگ و خلقتِ او نیست. زیرا که به مذهب ایشان جمیع صادرند از خدای تعالی و بر فعل خود بعذاب می‌کند غیر را که هیچ فعل از او صادر نشده است، تعالی اللّه عن ذلک علوّاً کبیراً.

البحث الثامن

في أنّ إرادة النبيّ ـ صلّى اللّه ـ موافقة لإرادة اللّه تعالى و كراهته موافقة لكراهته تعالى

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلى أنّ النبيّ ـ صلّى اللّه ـ إنّما يريد ما يريد اللّه تعالى من العبد و يكره ما يكرهه /49A/ اللّه تعالى.

و ذهبت طائفة أُخرىٰ إلى أنّ النبيّ ـ صلّى اللّه ـ يريد من العبد ما يكرهه اللّه تعالى و يكره منه ما يريده اللّه تعالى. حيث ذهبوا إلى أنّ اللّه تعالى يريد جميع الكائنات و يكره جميع المعدومات؛ و كفر الكافر مراد اللّه تعالى و كره اللّهُ منه الإيمان؛ و كذا أراد من العاصى العصيان و كره منه الطاعة؛ و النبيّ ـ صلّى اللّه ـ قد أراد من الكافر الإيمان و من العاصى الطاعة؛ فلم يجب على مقتضى مذهبهم موافقة

الإرادتین و لا الکراهتین؛ و لاِ شکّ فی بطلان هذا المذهب.

بحث هشتم

از مسألهٔ ششم در آن است که ارادهٔ پیغمبر موافق ارادهٔ خداست و کراهتِ او موافقِ کراهت خداست

و مسلمانان اختلاف کرده‌اند در این مقام:

[الف.] طایفه‌ای بر آن‌اند ـ یعنی معتزله ـ که این‌است و جز این‌نیست که پیغمبر اراده می‌کند از بنده آنچه اراده کند خدای تعالی و کراهت دارد آنچه کراهت دارد خدای تعالی.

[ب.] و طایفهٔ دیگر ـ یعنی اَشعریّه ـ بر آن‌اند که پیغمبر اراده می‌کند از بنده آنچه خدای کراهت دارد و کراهت دارد از آنچه خدای تعالی اراده کند. چه آنها بر آن‌اند که خدای تعالی اراده می‌کند تمامی کائنات را و کراهت دارد از تمامی معدومات. کفرِ کافر را خدای تعالی اراده کرده و از ایمان کراهت دارد؛ و نیز اراده کرده از گناهکار گناه را و کراهت دارد از او اینکه طاعتِ وی کند. پس بر مذهب آنها نه موافقت دو اراده واجب است و نه موافقت دو کراهت.[1]

---

۱. س: ـ دارد و کراهت دارد از آنچه خدای تعالی اراده کند... کراهت.

المسألة السابعة

في النبوّة

و فيه مباحث:

الأوّل

فى أنّ النبىّ - صلّى اللّه - يجب أن يكون معصوماً

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة منهم إلى أنّ النبىّ - صلّى اللّه - يجب أن يكون معصوماً عن الخطأ و المعصية صغيرةً كانت /49B/ أو كبيرةً.

و ذهب[1] آخرون إلی أنّه لایجب ذلك فیهم؛ فجوّزوا علی النبیّ ـ صلّی اللّه ـ سرقةَ درهمٍ و حبّةٍ، و الکذبَ، و التطفیفَ فی الکیل؛ و غیرَ ذلك من الفواحش.

و الأوّل أصحّ و إلّا لجاز منه الإخلالُ ببعض الشرائع، و الزیادةُ فی بعضها، و التحریفُ و التبدیلُ، و الکذبُ علی اللّه تعالی؛ فینتفی[2] الوثوق بإخباره و سقط محلّه فی القلوب؛ و لا یحصل الجزمُ بصدقه، بل و لا الظنّ به؛ فلا تحصل فائدة البعثة.

مسألهٔ هفتم

در نبوّت است

و در این مسأله چند بحث است:

اوّل بحث

در اینکه[3] نبیّ واجب است که[4] معصوم باشد

نبیّ واجب است که معصوم باشد[5] از خطا و معصیت صغیره و کبیره به مذهب معتزله.

و به مذهب طائفهٔ دیگر ـ که اَشاعره‌اند ـ اینها هیچ واجب نیست.

---

۱. س: ذهبت.
۲. س: فینبغی.
۳. س: ـ اینکه.
۴. س: + نبی.
۵. س: ـ نبیّ واجب است که معصوم باشد.

جایز دانسته‌اند به پیغمبر دزدیِ یک درهم و یک حبّه، و دروغ، و کم سنجیدن در کیل و ترازو و غیر این از فواحش و قبایح.

و مذهب اوّل اَصحّ است وگرنه جایز است از او نقصان و زیاده به بعضی شرعیات و تحریف و تبدیل و کذب بر خدای تعالی. پس نمی‌ماند اعتماد به آنچه خبر دهد از خدای تعالی و ساقط می‌شود مرتبه و حرمتِ او از دلها و حاصل نمی‌شود جرم به صدق و راستگویی، بلکه گمانِ صدق نخواهد بود به او. پس فایدهٔ فرستادن /50A/ پیغمبر عبث خواهد بود.

و لأنّه إذا فعل معصيةً وجب الإنكار عليه، و إيذاؤه و زجره عنها؛ و ذلك ينافي وجوب طاعته، و القبول منه و تحريم إيذائه.

و دیگر: هرگاه معصیت جایز باشد بر پیغمبر، واجب است انکار بر او ـ چراکه نهی از منکر واجب است به امر خداوندِ اکبر ـ و اِیذا و زجر از آن معصیت؛ و این منافات دارد با[1] واجب بودن طاعتِ او و قبول اخبار از او که ﴿وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ و ﴿مٰا آتٰيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مٰا نَهٰاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ و حرام بودن اِیذایِ او که ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ﴾، ﴿أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللاّٰعِنُونَ﴾.

---

۱. س: ـ با.

و أيّ عاقلٍ يرتضى لنفسه الانقياد إلى تقليد مَن يعتقد هذه المقالة، و يجعله واسطةً بينه و بين اللّه تعالى؟! و أىّ عُذرٍ يكون له عند النبىّ -صلّى اللّه- إذا جمع المحشر بينهما، فاضطرّ إلى شفاعته، وقد اعتقد فيه هذه النقائص؟!

و كدام عاقل راضى مى‌شود از خود كه تقليد كند و عمل نمايد به قول كسى كه اعتقادِ او اين باشد؛ و بگرداند آن كس[1] را واسطه در دين ميان خود و ميان خدا؟!

و چه عذر آورد روز محشر به پيش پيغمبر وقتى كه مضطرّ شود به شفاعتِ آن عالى‌مقدار و حال آنكه اعتقادِ او اين نوع نقايص و رذايل باشد در شأن پيغمبر؟!

الثانى

فى أنّه لايجوز عليه السهو

اختلف /50B/ المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلى أنّ النبىّ لايجوز عليه الخطأ و لا السهو.

و ذهبت طائفة أُخرى إلى جواز ذلك حتّى قالوا: إنّ النبىّ -صلّى اللّه- كان يصلّى الصبحَ يوماً، فقرأ مع «الحمد»، «و

۱. س: آنكسى.

النجم إذا هوى»، ثمّ إذا وصل إلى قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُم اللّاتَ وَ العُزَّىٰ وَ مَناةَ الثّالِثَةَ الأُخْرَىٰ﴾ قرأ: «تِلْكَ الغَرانِيقُ الأولى مِنْها الشَّفاعَةُ تُرْتَجىٰ». ثُمّ استدرک؛ و هذا فی الحقيقة كفر.

و أنّه صلّى يوماً العصر ركعتين و سلّم. ثمّ قام إلى منزله؛ فتنازعت الصحابة فی ذلك و تجاذبوا فی الحديث إلى أن اطّلع النبیّ ـ صلّى اللّه ـ فقال: فيم حديثكم؟

فقالوا: يا رسول اللّه! أ قصرت الصلاة أم نسيت؟

فقال: لم أقصر و لم أنس، فما شأنكم؟

قالوا: يا رسول اللّه! صلّيت العصر ركعتين.

فلم يقبل النبیُّ حتّى شهد بذلك جماعة؛ فقام و أتمّ صلاته؛ [٢٧] و هذا المذهب فی غاية الردائة.

و الحقّ الأوّل؛ فإنّه لو جاز عليه السهو و الخطأ لجاز ذلك فی جميع أفعاله؛ فلم يبق وثوقٌ بإخباراته من اللّه تعالى و لا بالشرائع و الأديان، لجواز أن يزيد فيها و ينقص سهواً؛ فتنتفی فائدة البعثة؛ و من المعلوم بالضرورة أنّ وصف النبیّ بالعصمة أحسن و أكمل من وصفه بضدّها؛ فيجب المصير إليه لما فيه من الاحتراز عن الضرر المظنون، بل المعلوم.

بحث دوّم

از مباحث /51A/ نبوّت در آنکه جایز نیست سهو و خطا بر پیغمبر

[الف.] جماعتی از امّت بر آن رفته‌اند که جایز نیست سهو و خطا پیغمبران را.

[ب.] و طایفه‌ای بر آن‌اند که جایز است حتّی آنکه گفته‌اند که پیغمبر ـ صلّی اللّه ـ نماز صبح می‌گذارد و سورهٔ «النجم» را با «الحمد» می‌خواند؛ چون به این آیه رسید که ﴿أ فَرَأَيْتُمُ اللّاتَ وَ العُزَّىٰ وَ مَنٰاةَ الثالثة للأُخرى﴾ در عقب آن گفت: «تِلْكَ الغَرانِيقُ الأولىٰ مِنْهٰا الشَّفٰاعَةُ تُرْتَجَىٰ» یعنی «این گردن‌درازان که در زمان اوّلْ عبادت غرانیق می‌کرده‌اند ـ یعنی لات و عُزّیٰ و منات ـ از ایشان است امید شفاعت» و بعد از آن خود را دریافت که بد واقع شده؛ و این در حقیقت کفر است.

و دیگر پیغمبر نماز عصر را دو رکعت گذارد و برخواسته به منزل خود آمد. صحابه با یکدیگر به گفتگوی و منازعه درآمدند. مجادلهٔ ایشان چون دراز کشید، پیغمبر بر آن اطّلاع یافته بیرون آمد و گفت: گفتگوی شما در چیست؟

گفتند: ای رسول خدا! نماز خود دانسته قصر کردی یا[1] آنکه فراموش کردی؟!

---

۱. س: تا.

فرمود که: «نه قصر کردم و نه فراموش کردم» تا آنکه جماعتی گواهی دادند، برخواسته نمازِ خود را تمام کرد.

و این مذهب مردودترین مردودات است؛ و حقّ مذهب اوّل است. /51B/ چرا که اگر جایز باشد سهو و خطا بر پیغمبران، جایز خواهد بود بر او در جمیع افعال او. پس نمی‌ماند اعتماد بر آنچه خبر دهد از حقّ تعالی؛ و نه بر شرع و دین. زیرا که جایز است که زیاد و نقصان کند سهواً و فایدهٔ فرستادنِ او عبث باشد؛ و معلوم است بی‌فکر و اندیشه که وصفِ پیغمبر به عصمت نیکوتر و کاملتر است از وصف به ضدّ آن. پس واجب است قبول مذهب اوّل. جهت آنکه در آن است احتراز از ضرر مظنون، بلکه ضرر معلوم؛ و دفعِ ضررِ مظنون، به دلیلِ عقل واجب است.

البحث الثالث

فی أنّه یجب أن یکون منزّهاً عن جمیع ما یوجب[1] النقص فی المروّة و الشرف و الدین

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت[2] طائفة إلی أنّه یجب تنزیه النبیّ ـ علیه السلام ـ عن جمیع النقائص و الدنائات و الرذائل و ما یوجب نقصاً

۱. س: ـ ما یوجب.
۲. س: فذهب.

فی الدین أو المروّة أو الشرف و الحسب.

و ذهبت طائفة إلی أنّه لایجب[1] ذلك؛ و جوّزوا وصفه بضدّ ذلك؛ کما رووا عنه أنّه جاء یوماً إلی سُباطة قومٍ؛ فبال قائماً یحصل له الکدر بذلک و الانفعال عنه.

بحث سوّم در نبوّت

اینکه[2] واجب است که نبیّ منزّه باشد، پاک و پاکیزه از جمیع آنچه نقصان رساند در مروّت و شرف و[3] دین

اختلاف است در این در میان /52A/ مسلمانان:

[الف.] طایفه‌ای بر آن‌اند که واجب است که پیغمبر منزّه باشد از جمیع نقایص و دنائات و رذائل و آنچه موجب نقص است در دین یا در مروّت یا در شرف یا در حسب.

[ب.] و طایفه‌ای بر آن‌اند که هیچ از اینها واجب نیست و تجویز کرده‌اند در صفت پیغمبر به ضدّ اینها، چنانکه روایت کرده‌اند که روزی[4] پیغمبر به منزل قومی[5] فرود آمد و ایستاده بول کرد و از این ممرّ تیره‌خاطر و منفعل گردید.

---

۱. س: ـ لایجب. ۲. س: ـ اینکه. ۳. س: ـ و.
۴. س: روز. ۵. س: قوم.

و رووا عنه أنّه لمّا قَدِمَ المدینة غنّت له نساؤها[۱]؛ فرقص النبیّ ـ صلّی اللّه ـ؛ [۲۸] و أیّ نقصٍ أعظم من ذلک. مع أنّه تعالی ذمّ علی هذا الفعل فی کتابه العزیز؛ فقال: ﴿وَ مٰا کانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ البَیْتِ إلّا مُکٰاءً وَ تَصْدِیَةً﴾.

و دیگر: روایت کرده‌اند که چون پیغمبر به مدینه آمد، زمانِ او به صوت نغمه می‌نمودند و پیغمبر رقص[۲] می‌کرد. کدام نقص[۳] بزرگتر از این عمل باشد با آنی که خدای تعالی مذمّت نموده کفّار را بر این فعل در کتاب عزیز و فرموده که: «نبود نماز ایشان نزد کعبهٔ مشرّفه الّا صوت و چکّه» برهنه در دور خانهٔ کعبه، انگشتان با انگشتان مشبّک گردانیده، صفیر و آواز برکشیده، چکّه و شطوطه می‌کردند در حالتی[۴] که رسول اللّه ـ صلّی اللّه ـ در نماز بوده، خلط می‌نموده‌اند.

و رووا عن عمر /52B/ أنّه قال: قال النبیّ ـ صلّی اللّه ـ فی مرض موته: «إیتونی بدواةٍ و قرطاسٍ لأوصی» فقال عمر: «إنّ الرجل لیهجر» و اختلف الصحابة الحاضرون هناک: فبعضهم صوَّبَ النبیّ ـ صلّی اللّه ـ و بعضهم صوَّب عمر[۵]؛ [۲۹] و هذه[۶] منقصة عظیمة[۷].

---

۱. س: تساؤها. ۲. س: رفض. ۳. س: نقض.
۴. س: حالت. ۵. س: العمر. ۶. س: ـ و هذه.
۷. س: عظیم.

و دیگر: روایت کرده‌اند از عُمر که پیغمبر ـ صلّی اللّه ـ در مرضِ فوت، فرمود که: «دوات و کاغذ بیاورید تا وصیّت نمایم.»

عمر گفت: «این مرد را هر آینه وقتِ هجرت است. نمی‌داند چه می‌گوید.

در این هنگام اختلاف شد میان صحابه که حاضر بود: بعضی گفتند که پیغمبر نیکو می‌گوید و بعضی گفتند عمر؛ و این است نقص پیغمبر و نقاصت و بُعضِ عمر.

و رووا عنه أنّه کان یصلّی و عایشة تفرک المنی من ثوبه؛ [۳۰] مع أنّ اللّه تعالی أمره؛ فقال: ﴿وَ ثِیٰابَکَ فَطَهِّرْ﴾ فکیف استقذرت عایشة ذلک، و هو ـ علیه السلام ـ لم‌ینفّر نفسه منه؟! فالواجب علی المحتاط فی دینه تنزیهُ النبیّ ـ صلّی اللّه ـ عن هذه النقائص؛ فإنّه أسلم عاقبةً فی الآخرة و أبلغ فی تعظیم حال النبیّ ـ صلّی اللّه ـ الذی ذِکْرُه عبادة و تعظیمه عبادة.

و دیگر: روایت کرده‌اند که پیغمبر ـ صلّی اللّه ـ در نماز بود و عایشه من را از دامنِ پاکِ او فرو می‌ریخت با آنکه مأمور است به امر پروردگار که جامهٔ /53A/ خود را پاک دارد که ﴿وَ ثِیٰابَکَ فَطَهِّرْ﴾؛ پس چگونه رسولْ

خلافِ امر خدا به جامهٔ نجس نماز گذارد؟! و چگونه عایشه طلب پاک بودنِ پیغمبر نماید و خود آن را از خود دور نکند؟! زهی دورغ و زهی بد اعتقادی و بد دینی.

المسألة الثامنة

فى الإمامة

اختلف المسلمون فى أنّ الإمام هل يجب أن يكون معصوماً أم لا؟

فذهب بعضهم إلى وجوب ذلك.

و منع منه آخرون؛ و جوّزوا إمامة الفاسق.

و الحقّ الأوّل؛ لأنّ الحاجة إلى الإمام إنّما هى ردع الظالمِ عن ظلمه، و الفاسقِ عن معصيته؛ فلو جاز عليه ذلك لافتقر إلى إمام آخر و تسلسل؛ و هو محال.

و أيضاً: لو لم‌يكن معصوماً لجاز أن يخطئ و يسهو؛

فجاز أن يفتى[1] بغير الحقّ جهلاً أو عمداً، و أن يعصى؛ فإن وجب اتّباعه لزم وجوبُ فعل القبيح؛ و هو باطل بالإجماع؛ و إن لم‌يجب انتفت فائدة الإمامة.

مسألهٔ هشتم[2]

بحث در امامت است

اختلاف کرده‌اند مسلمانان در آنکه واجب باشد عصمت در امام یا نه؟

[الف.] مذهب بعض آنکه واجب است.

[ب.] و دیگران منع کرده‌اند از عصمت و تجویز کرده‌اند امامت فاسق را.

و حقّ مذهب اوّل است. به واسطهٔ آنکه احتیاج به امام به جهت منعِ ظالم است از ظلمِ او و منعِ فاسق از معصیتِ او. پس اگر جایز باشد بر امام فاسق /53B/ هر آینه محتاج خواهد بود به امام دیگر؛ و این است تسلسل؛ و تسلسل محال؛ و همچنین اگر امام معصوم نباشد، جایز خواهد بود از او خطا و سهو. پس جایز است که فتوا دهد به غیر حق ـ دانسته یا نادانسته ـ و عاصی شود به خدا. پس اگر واجب باشد تابعیتِ او، لازم می‌آید که فعلِ قبیح واجب باشد؛ و این باطل است به اجماع امّت؛ و اگر

---

۱. س: يفنى.
۲. س: ششم.

واجب نباشد تابعیتِ امام، پس فایدهٔ امامت منتفی باشد.

و آنچه بر مترجمِ این رساله ظاهر است از سخنان رؤسای اهل سنّت آن است که ایشان نیز ردّ امامت فاسق کرده‌اند ضمناً و کنایةً. چرا که ابوعلی سینا می‌گوید که جایز است امامت مفضول بر فاضل چون علیّ و ابوبکر؛ و ملّا سعدالدین تفتازانی می‌گوید که احادیث و اخبار دلالت دارد بر اَفضلیتِ علیّ نه بر امامتِ او؛ و همهٔ عوام الناس می‌دانند که تفضیل مفضول بر فاضل قبیح است؛ و همچنین فخررازیِ اَشعری شرکِ اشعریّه ثابت نموده است؛ و دیگر علمای ایشان در[1] چنین دوران و[2] زمان چون زیاده از این نتوانستندی گفت، به رمز و اِیما و اشاره اکتفا نموده‌اند چنانکه اکثر علمای امامیّه نیز از تصریح بر آن خود را محافظت نموده‌اند غیر از سیّد سند که به شمشیر با ایشان مقاتله /54A/ و مقابله نموده، و می‌فرموده است که: «الناس صنفان اثنی عشر و الباقی کافر.» پس معلوم می‌شود که علمای اهل سنّت نیز مذهب حقّ را دانسته‌اند و به جهت حفظ نفس معلوم و معاش ضروری ظاهراً به اعتقاد ایشان اند که «الناس علی دین ملوکهم» [۳۱]، و مؤیّد بر این آنکه دَدَه ولی درویش عالم کُردی نقل نمود که در بلاد روم، واعظ بر منبر ترغیب و تحریص می‌نمود بر جنگ قزلباش و چون با او در خلوت صحبت میسّر شد، شیعه بود که

---

۱. س: ـ در. ۲. س: ـ و.

به اعتقاد او کم باشد. گفتم: آنچه بر منبر گفتی، خلاف آن می‌گویی.

گفت که تهدید و توعید کرده بودند مرا که چنین و چنان کن. پس من از روی تقیّه آن سخنان بر منبر گفته‌ام. امید است که عذر من قبول شده باشد.

و أيضاً: لو وقع منه المعصية: فإن وجب زجرُه و الإنكارُ عليه سقط محلّه عن القلوب، و لم‌يجب اتّباعُه، و انتفت فائدةُ الإمامة؛ و إن لم‌يجب لزم[1] الإخلال بالنهى عن المنكر؛ و هو حرامٌ بالإجماع.

و همچنین: اگر واقع شود معصیت از امام، واجب می‌شود زجر و منعِ او و انکار بر او؛ و از این ممرّ ساقط می‌شود مرتبه و حرمت او از دلها. پس واجب نباشد تابعیتِ او و منتفی باشد فایدهٔ امامت؛ و اگر زجرِ آن امام برای معصیت او واجب نباشد، اخلال به نهی از منکر خواهد بود /54B/ و این حرام است[2] به اجماع امّت.

و أيضاً: فلأنّه حافظ للشرع، لعدم إحاطة القياس و السنّة به، لتجدّد الحوادث؛ فلو لم‌يكن معصوماً لاختلّ أمرُ الشريعة.

---

۱. س: ـ لزم.　　۲. س: ـ است.

و دیگر: امامْ حافظ شرع است که احاطهٔ کتاب و سنّت با اوست و دیگران را احاطهٔ آن نیست. به جهت آنکه حوادث تازه به تازه روی می‌دهد. پس اگر امام معصوم نباشد، امر شریعت مختلّ خواهد ماند.

و أیضاً: لمّا سأل إبراهیم ـ علیه السلام ـ أن یجعل من ذریّته أئمّة أجابه اللّه تعالی، فقال: ﴿لايَنالُ عَهْدِی الظّالِمِینَ﴾؛ و الفاسق ظالم؛ فلایصلح للإمامة.

و یجب أن یکون الإمام أفضل من الرعیّة؛ لأنّ تقدیم المفضول علی الفاضل قبیحٌ عقلاً و نقلاً؛ قال اللّه تعالی: ﴿أَفَمَنْ یَهْدِی إلی الحَقِّ أحَقُّ أنْ یُتَّبَعَ أمَّن لایَهْدِی إلّا أنْ یُهْدیٰ فَما لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ﴾.

و إذا ثبت هذا وجب علی کلّ عاقلٍ اعتقادُ ذلک، لما فیه من الاحتیاط؛ فإنّ السلامة معه متیقّنة، بخلاف ما إذا لم‌یعتقد ذلک.

و دیگر: ابراهیم خلیل چون از ربّ جلیلْ استدعایِ امامت برای ذریّهٔ خود کرد، جواب چنین شنید که امامت به ظالمان نمی‌رسد و فاسق ظالم است. پس صلاحیت امامت نداشته باشد.

و واجب است که امامْ افضل از رعیت باشد؛ چراکه تقدیمِ مفضول بر

فاضل قبیح است عقلاً /55A/ و سمعاً؛ حقّ تعالی در کلام کریم خود فرمود که: «آیا آن کسی که راه نماینده باشد به حقّ اَحقّ است که تابعِ او شوند یا آن کسی که راه نداند مگر آنکه راه نمایند او را؟! پس چیست شما را چگونه حکم می‌کنید» که مفضول بر فاضل مقدّم باشد. ﴿هَلْ یَسْتَوِی الَّذِیْنَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذِینَ لایَعْلَمُونَ وَ لِلَّذِینَ اُوتُوا العِلْمَ دَرَجٰات﴾ جاهل با عالم کی برابر باشد؟! عالم را درجات و مراتب عالیه است. امّا اهل سنّت... تقدیمِ مفضول بر فاضل روا می‌دارند و فاسق را بر صالح امام می‌دانند؛ و زمان را خالی از امام می‌دانند و خدا را عادل نمی‌دانند.

المسألة التاسعة

فى المعاد

اختلف المسلمون فى وجوب إثابة المطيع إذا مات على إيمانه فاعلاً للطاعات:

فذهبت طائفة إلى ذلك.

و ذهب آخرون إلى أنّه لايجب ذلك، بل يجوز أن يعاقبه اللّه على فعل الطاعة.

و الأوّل أصحّ و إلّا لزم الظلم من اللّه تعالى، و انتفت فائدة التكليف؛ و لزم نسبة المبالغ فى الطاعات و المجاهد فى سبيل اللّه بنفسه و ما له؛ الباذل المال فى الصدقات و المبارّ، و عمارة المساجد و المدارس و الرُّبَط، و عمل

السابلة و الطرق و القناطر، و غير ذلك من مصالح المسلمين إلى السفه و الحُمق؛ لأنّه تعجّل إتلاف ما له /55B/ لغايةٍ لايعلم حصولها له و لا يظنّ.

مسألهٔ نُهم

بحث در معاد است

یعنی اعادهٔ اجسام بعد از تراب و عظام در روز انتقام از اهل ظلام

اختلاف است میان مسلمانان در آنکه واجب باشد ثواب آن که اطاعتِ اوامر و نواهی خدا به جای آورده، عمل صالح داشته باشد و با ایمان از دنیا بیرون رود یا نه:

[الف.] طایفه‌ای بر آن‌اند که واجب است؛ یعنی موافقِ عقل و مطابقِ حکمت است.

[ب.] و طایفه‌ای بر آن‌اند که واجب نیست، بلکه جایز است که عقاب کند بر فعلِ طاعت.

و مذهبِ اَصحّ اوّل است که اگر ثواب بر ایمان و عمل صالح نباشد، لازم می‌آید ظلم از خدای تعالی؛ و تکلیفْ بی‌فایده وعبث می‌شود؛ و لازم می‌آید نسبتِ سَفَه و حماقت به کسی که جدّ و جهد و سعیِ بلیغ نماید در طاعات، و جان و مالِ خود در راه خدا داده، جهاد کرده باشد و

مال خود در خیرات و مبرّات صرف نموده، عمارت مساجد و مدارس و رباطها و وقف مزارع و قُریٰ و همواری و فرش راهها و پُلها و غیر این از مصالح مسلمانان کرده باشد. چرا که تلف کرده جان و مال خود در آن فایده که معلوم نیست حصولِ آن و گمانِ آن هم نیست در اوهام و اذهان.

بل یجوز حصول ضدّها؛ و إذا لم‌یبق فرق بین فعل الطاعة و فعل المعصیة کان /56A/ الحریص علی الطاعة و التزام المشاقّ و الصلاة و الصیام فی غایة السفه.

بلکه جایز است حصول ضدّ آن ـ که عقاب است[۱] ـ بر مکلّف؛ و هر گاه که فرق میان فعلِ طاعت و معصیت نبوده باشد، حریص بر طاعت و کشیدنِ مشقّت و نماز و روزه در نهایتِ سفاهت و حماقت باشد.

و لمّا کان ذلک معلوم البطلان لکُلّ أحد[۲]، کان إیصال الثواب من اللّه تعالی لکلّ عاقلٍ معلوماً و لا یشکّ فیه عاقل.

و چون مذهب اَشاعره معلوم البطلان است از برای هر یک، رسانیدنِ ثواب از خدا معلوم است از برای هر که عقل داشته باشد؛ و شکّ ندارد در این هیچ عاقل.

---

۱. س: + آن.
۲. س: واحد.

المسألة العاشرة

فی ما یتعلّق بالوضوء و الغسل و التیمّم

و فیه مباحث:

الأوّل

فی النیّـة

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلی وجوب النیّة فی الوضوء و الغسل و التیمّم.

و قالت طائفة أُخریٰ: لاتجب النیّة فی الوضوء و الغسل و التیمّم.

و الأوّل أصحّ، لقوله تعالى: ﴿وَ ما أُمِرُوا إلّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾؛ و الوضوء عبادة؛ و قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه ـ: «إنّما /56B/ الأعمال بالنيّات» و «إنّما لكلّ إمرئ ما نَوَىٰ» [۳۲] ؛ و الاحتياط يقتضى ذلک.

مسألهٔ دهم

بحث ما در آن چیز است که تعلّق می‌گیرد به وضو و غسل و تیمّم

و در این چند بحث است:

اوّل

در نیّـت

اختلاف است مسلمانان را در اینجا:

[الف.] مذهب طایفه‌ای اینکه واجب است نیّت در وضو و غسل و تیمّم.

[ب.] و طایفه‌ای دیگر گفته‌اند که واجب نیست نیّت در وضو و غسل و تیمّم.

و اوّل اَصحّ است، به قول خدای تعالی که: «ما امر نکرده‌ایم مکلّف را مگر آنکه خدای را به اخلاصْ عبادت کنند که جزای آن خواهد رسید به

ایشان» و مراد از اخلاصْ نیّت است که برای خدا عبادت کنند نه برای غیر که عبارت است از ریا؛ و وضو عبادت است. پس مأمور باشد به نیّت؛ و رسول خدا ـ علیه و آله ألف التحیّة و الثناء ـ چنین نموده اَدا که: «قبولِ اعمال به نیّتهای اعمال است.» هیچ عمل بی‌نیّت نیست حتّی خوردن و آشامیدن به نیّتِ قوّتِ در عبادت باید؛ و دیگر فرموده: «هر مردی را آنچه نیّتِ اوست. اگر خیر خیر و اگر شرّ شرّ.»

من نیکیِ تو خواهم، تو خواهی بدِ من

تو نیک نبینی و /57A/ به من بد نرسد

به محضِ نیّتِ خیر یک حسنه می‌نویسند و به عملْ یکی یا زیاده به ده و به محضِ نیّتِ شرّ اگرچه گناه ننویسند، امّا در روزِ جزا از حرمانِ ثوابِ نیّتِ خیر حسرت خواهد داشت؛ و احتیاط تقاضای وجوب می‌کند. پس تابعِ اَحسن و اَرجح باید بود که مذهبِ اوّل است.

فإنّه إذا نویٰ صحّ وضوؤه و برئت ذمّته إجماعاً؛ و إذا لم‌ینو لم‌یصحّ وضوؤه و لم‌تبرأ ذمّته عند جماعةٍ کثیرةٍ؛ فیکون العمل بالأوّل متعیّناً؛ لأنّ المکلّف إذا تعارض عنده حکمان: أحدهما مجمعٌ علیه و الآخر مختلفٌ فیه؛ و لم‌یمکن العمل بهما؛ تعیّن المجمع علیه بلا خلاف.

به جهت آنکه هر گاه نیّت کنند، صحیح است وضوی او و بریء الذمّه می‌شود به اجماع. چرا که هیچ یک نگفته که وضو مبطلِ نماز است؛ و اگر نیّت نکنند، وضو صحیح نیست و بریء الذمّه نمی‌شود نزد جماعت کثیره. پس عمل به اوّل معیّن است. به واسطهٔ آنکه هر گاه معارضه کند دو حکم: یکی مجمعٌ علیه و دیگری مختلفٌ فیه؛ و ممکن نباشد عمل به هر دو، چون نیّت که واجب باشد و نباشد که اثبات و نفی با یکدیگر جمع نمی‌شوند /57B/ و «ثبوت» مجمعٌ علیه است و «نفی» مختلفٌ فیه. پس معیّن است عمل به مجمعٌ علیه بی خلاف.

البحث الثاني

في أنّه لايجوز الوضوء بنبيذ التّمر

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلى أنّه لايجوز الوضوء بنبيذِ التّمر و لا غيره.

و قالت طائفة أُخرىٰ: يجوز الوضوء بنبيذِ التّمر.

و الأوّل أصحّ، لقوله تعالى: ﴿وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾، و امتنّ على عبده بجعل الماء مطهِّراً؛ و إنّما ينصرف الإطلاق إلى المطلَق؛ فإن شاركه غيرُه في ذلك

لم‌یحسن الاختصاص؛ و لأنّ الاحتیاط یقتضی ذلك؛ لأنّ الضوء بالماء المطلق صحیح، یخرج به المکلّف عن عُهدةِ التکلیف إجماعاً؛ بخلاف الوضوء بالنبیذ؛ فإنّ ذمّته لا تبرأ عند أکثر المسلمین؛ و إذا تعارض حکمان و أحدهما مجمعٌ علیه، تعیّن العملُ به بلا خلاف.

بحث دوّم

در آن است که وضو به آبی که در آن خرما یا غیر آن انداخته باشند، جایز نیست[1]

مسلمانان در این خلاف دارند:

[الف.] طایفه‌ای بر آن‌اند که به آبی که در آن[2] خرما یا غیر آن اندخته باشند که آن را نبیذ گویند، وضو به آن جایز نیست.

[ب.] و طایفه‌ای گفته‌اند که جایز است.

و مذهب اوّل درست‌تر است، به دلیل قول خدای تعالی که فرموده: «فرستاده‌ایم از آسمان آبی /58A/ که وضو و غسل بدان نمایند.» منّت گذاشته بر بندگان خود که آن را پاک کننده ساخته که رفعِ حَدَث و خَبَث

۱. س: ـ جایز نیست. ۲. س: ـ در آن.

بدان می‌کنند؛ و اطلاق منصرف می‌شود به مطلق. پس اگر شریک شود به آب مطلق غیر آن، خاص گردانیدن به مطلق نیکو نخواهد بود؛ و از برای آنکه احتیاط تقاضای آن می‌کند؛ به واسطهٔ آنکه وضو به آب مطلق بیرون می‌برد مکلّف را از عهدهٔ تکلیف به اتّفاق جمیع امّت به خلاف وضو به نبیذ که بریء الذمّه نمی‌شود به مذهب بیشتر از مسلمانان؛ و دیگر: هرگاه معارضه نمایند دو حکم و یکی از آن اجماعی باشد، معیّن است عمل به اجماع بی‌خلاف.

البحث الثالث

فی مسح الرِّجْلَین

اختلف المسلمون في ذلک:

فذهبت طائفة إلی أنّ الواجب فی الوضوء مسح الرجلین.

و ذهبت طائفة أُخریٰ إلی أنّ الواجب غسلهما.

و الأوّل أصحّ، لقوله تعالی: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾.

بحث سیّم

در مسح پایها

اختلاف کرده‌اند مسلمانان دراین:

[الف.] پس به مذهب طایفه‌ای مسحِ پا واجب است در وضو.

[ب.] و به مذهب طایفهٔ دیگر شستنِ پایها در وضو واجب است.

و مذهب اوّل /58B/ صحیح تر است، به دلیل قول خدای تعالی: «ای آن کسانی که ایمان آورده‌اید! چون ارادهٔ نماز کنید، هر دو دستهای خود بشویید تا مرفقین ـ که بازوها داخل شستن باشد از بابت مقدّمه ـ و مسح کنید به سرهای خود و پایهای خود تا کعبین ـ که مفصل ساق است ـ»

الاستدلال أن تقول: عطف اللّهُ تعالی الأرجلَ علی الرؤوس لِوجوهٍ:

الأوّل: أنّها مجرورة و لم‌يتقدّم اسمٌ مجرورٌ عليه بحيث يعطف عليه سِوی الرؤوس؛ فتعيّن العطف عليها.

لايقال[1]: يكون مجروراً بالمجاورة؛ لأنّا نقول: أنكر المحقّقون الجرّ بالمجاورة؛ و قال الكسائی: «لم يرد فی

۱. س: + ان.

القرآن الجرّ بالمجاورة» و كلامه حجّة.

و أيضاً: فإنّ النحويّين جعلوه من الشواذّ، و فصيح القرآن لايُحمل على الشواذّ.

طریق استدلال از آیهٔ کریمه آنکه عطف است «أرجل» بر «رؤوس»؛ و در «رؤوس» مسح است؛ پس در «أرجل» نیز مسح باشد.

و اینکه گفتم عطف بر رؤوس است، برای چنډ وجه است:

اوّل: آنکه «أرجلکم» مجرور است و پیش نگذشته است اسم مجرورٌ علیه به حیثیتی که عطف توان کرد بر او غیر از «رؤوسکم». پس معیّن است عطفِ «أرجلکم» بر «رؤوسکم»، چنانکه مسح سر است، مسح پایها /59A/ نیز باشد.

نمی‌تواند گفت مخالف که جرّ به جوار است نه جرّ به عطف. به جهت آنکه محقّقان منکر جرّ جوارند؛ و کسائی ـ که استادِ نحویان است و پیشوای قاریان ـ گفته که جرّ به جوار در قرآن وارد نشده؛ و کلام او حجّت است.

و دیگر: بتحقیق که نحویان جرّ به جوار را شاذّ دانسته‌اند؛ و فصاحتِ قرآن محمول بر شواذّ نمی‌شود.

و أيضاً: فإنّ ألفاظ الجرّ بالمجاورة لم‌ترد بواو العطف،

لقولهم: «جُحْر ضبٍّ خَربٍ»؛ و قولهم: «کبیرُ أُناسٍ فی بِجادٍ[۱] مُزَمّلٍ»؛ فیجب الاختصاص علی مورد اللغة.

دیگر: الفاظ جرّ به مجاورت با واوِ عطف نیامد، همچو قول عربان که: «جُحْر ضبٍّ خربٍ»[۲]. لفظ «ضبٍّ» مجرور است به مضاف‌الیه و «خَربٍ» چون به پهلویِ او واقع شده، مجرور است به همسایهٔ او بی‌واو؛ یعنی «سوراخِ سوسمار ویران شده»؛ و دیگر قول عربان[۳]: «کبیر أُناسٍ فی بجاد[۴] مزمّلٍ» که لفظ «بجاد»[۵] مجرور است به حرف جرّ؛ و «مزمّل» چون در جوارِ اوست، مجرور بی‌واو؛ یعنی «بزرگترین مردمان در بند شمشیر و موضع مرتفع گلیم درخود پیچیده و جامه در سر کشیده.» پس واجب است که مختصّ باشد به آنچه در لغت آمده که عطف باشد بر «برؤوسکم» نه به جرّ جوار. /59B/

و أیضاً: الجرّ بالمجاورة إنّما یصحّ مع العلم بالمعنی، کما فی المثالین اللذین ذکرنا هما؛ و لو کان الجرّ هنا بالمجاورة لم‌یکن معلوماً و لزم التلبیس.

و دیگر: جرّ جوار این است و جز این نیست که صحیح است گاهی که

---

۱. س: نجاد.
۲. س: ـ حجر ضبّ خربٍ.
۳. گوینده امرؤ القیس است.
۴. س: نجاد.
۵. س: نجاد.

معنای او معلوم باشد چون «خربٍ» که معلوم می‌شود از او خرابیِ سوراخ نه خرابیِ سوسمار و «بجاد»[۱] یعنی بند شمشیر یا موضع مرتفع. معلوم است که جامه در سر کشیده بزرگترین مردمان است نه بند شمشیر و موضع مرتفع؛ و اگر جرّ «و أرجلکم» جرّ جوار باشد معلوم نیست که جرّ به جوار است یا جرّ به عطف؛ در اینجا التباس شده، مجهول است. پس جرّ جوار نبوده باشد.

> **لا یقال: قد قُرىء بالنّصب؛ فیکون معطوفاً علی الوجوه؛ لأنّا نقول: لایتعیّن العطف علی الوجوه مع النصب؛ لأنّ المجرور مع اتّصال الجارّ یجوز العطف علی لفظه[۲] و معناه بالسویّة؛ و[۳] حینئذٍ یکون العطف علی موضع[۴] الرؤوس.**

به جهت دفعِ دخل فرموده که نتوان گفت که «و أرجلکم» به نصب لام خوانده‌اند قاریان. پس عطف بر «وجوهکم» باشد که مفعولِ «اغسلوا» است و[۵] منصوب باشد بدین معنا[۶] که پاها را شستن واجب[۷] باشد چون رویها.

---

۱. س: نجاد. ۲. س: اللفظ. ۳. س: فالنصب.
۴. س: الموضع. ۵. س: ـ و. ۶. س: ـ بدین معنا.
۷. س: ـ واجب.

به واسطهٔ /60A/ آنکه ما می‌گوییم: در حالت که منصوب بوده، عطف بر «وجوه» باشد، معیّن نخواهد بود.[۱] به واسطهٔ آنکه مجرور با اتّصال جارّ که «برؤوسکم» است، جایز است عطف بر آن مجرور[۲] بر لفظ و معنای او بالسویّه. پس «و أرجلکم» لفظاً مجرورْ عطف بر لفظ «برؤوسکم» و محلّاً منصوبْ عطف بر موضع «رؤوس» که مفعول «فامسحوا» باشد؛ و در این باب، دلایل چند غیر از این دلایل در کتاب تحفة المؤمنین ذکر نموده‌ایم.

الثانی: أنّ الرؤوس أقرب؛ فتعیّن العطف علیه؛ لأنّ القُرب معتبر عند أهل اللغة؛ و لهذا قالوا: إنّه لو قال: «ضرب زیدٌ عمراً» و «ضربته»؛ فإنّ الضمیر یعود إلی عمرو لا إلی زید، لِقُربهِ؛ و غیر ذلك من النظائر.

بحث دوّم: از وجوه استدلال مسح پایها آنکه «برؤوسکم» نزدیکتر است به «أرجلکم» پس عطف «أرجلکم» بر «برؤوسکم» معیّن باشد و مسح واجب نه غَسل. به واسطهٔ آنکه قُربْ معتبر است نزد اهل لغت، بلکه نزد اهل خِرَد. چه تقرّب در هر چه باشد، مطلوب است؛ و از این جهت که قُرب معتبر است، گفته‌اند ارباب ادب که اگر گوید شخص که

---

۱. س: + بر وجوهکم. ۲. س: + که متصل است به جار.

«زد زید عمرو را» و «من زدم او را». بتحقیق که ضمیرِ /60B/ «ضربتُه» عاید می‌شود به عمرو نه به زید. چرا که عمرو نزدیکتر است؛ و غیر این از نظایر و امثال بسیار است.

الثالث: أنّه یقبح فی لغة العرب الانتقالُ من جملة إلی أُخریٰ قبل استیفاء الغرض من الأولیٰ؛ فلا یحسن الانتقالُ إلی جملة المسح إلّا بعد استیفاء المقصود من جملة الغسل.

سیّم: از وجوه استدلال آنکه قبیح است در لغت عرب انتقال از جمله‌ای به جملهٔ دیگر پیش از استیفای غرض از جملهٔ اولیٰ؛ و در این مقام ﴿فَاغْسُلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ﴾ جمله‌ای است در حکم به شستن از افعال وضو و ﴿امْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ﴾ جملهٔ دیگر است در حکم به مسح از افعال وضو. پس نیکو نباشد انتقال به جملهٔ مسح مگر بعد از استیفای آنچه مقصود باشد از جملهٔ غَسل. پس در جملهٔ اولیٰ که رو و دست است غَسل باشد و در جملهٔ ثانیه که سر و پاست مسح.

الرابع: قال ابن عبّاس: عضوان مغسولان و عضوان ممسوحان. [۳۳]

چهارم: از آن وجوه آنکه عبداللّه عبّاس ـ که رأس و رئیس مفسّرین است ـ گفته که: «دو عضو ـ که روی و دستهاست ـ شسته می‌شوند در وضو و در دو عضو ـ که سر و پا باشد ـ مسح کرده می‌شوند.» /61A/

الخامس: أنّ جماعةً من کِبار الصحابة ذهبوا إلی المسح؛ منهم أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ و أولاده ـ علیهم السلام ـ و هم أعرف من غیرهم، و ابن عبّاس؛ و غیرهم[1] صاروا إلی المسح أیضاً.

پنجم: از وجوه استدلال آنکه بتحقیق جماعتی از اَکابر صحابه بر آن‌اند که مسح است؛ و از جملهٔ آنها امیرالمؤمنین و اولاد معصومینِ اویند ـ و ایشان شناساترند و داناتر از غیر ـ و عبداللّه عبّاس؛ و غیر ایشان[2] نیز قائلند به مسح.

إذا ثبت هذا فنقول: قد یتمکّن المکلّف من الحکم المجمعُ علیه هنا بین المسلمین کافّةً؛ و ذلک بأن یغسل وجهَه ثمّ یدیه، ثمّ یمسح رأسَه، ثمّ یمسح رِجْلَیه، ثمّ یغسلهما بعد ذلک. فیحصل یقینُ[3] برائة الذمّة بشرط أن

---

۱. س: غیره.
۲. س: او.
۳. س: تعیین.

يقدّم المسحَ على الغَسل؛ فإذا حصل الإجماع على برائة الذمّة بهذا الاعتبار، لم‌يجز العدول عنه إلى[1] الاقتصار على الغَسل؛ لأنّ الحكمين إذا اجتمعا تعيّن العملُ بالمقطوع منهما بلا خلاف.

هر گاه ثابت شد که امیرالمؤمنین و اولاد معصومینِ او و اکابر صحابه به مسح رفته‌اند، پس می‌گوییم ما که قدرت می‌یابد[2] مکلّف از حکم مُجمَعٌ علیه در این مقام میان جمیع مسلمانان به این چنین که روی می‌شوید و بعد از آن دستها و بعد از آن مسحِ سر و بعد از آن مسحِ پا و بعد از آن شستنِ پاها /61B/. بعد از اینها، به مذهب آنها پس اجماعِ امّت باشد بر مسح؛ و حاصل می‌شود یقین برائت ذمّه به مسح به شرطی که مسحْ مقدّم باشد بر غَسل. پس هر گاه که حاصل شد اجماعِ امّت بر برائت ذمّه به این اعتبار جایز نیست عدول از اجماع به آنکه اقتصار کنند بر مسح. به جهت آنکه چون جمع شود دو حکم، معیّن است عمل به مقطوع بی‌خلاف؛ یعنی اگر هر دو به این شرط عمل کنند، بریء الذمّه می‌شود به قول هر دو طایفه که آن است مُجمَعٌ علیه.

۱. س: علی.　　۲. س: میباید.

البحث الرابع

فى وجوب المسح ببقيّة نداوة الوضوء

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلى أنّه يجب المسح ببقيّة نداوة الوضوء من غير استيناف ماءٍ جديدٍ فى الرأس و الرِّجْلَين.

و ذهبت طائفة أُخرىٰ إلى أنّه يجوز المسح على الرأس بماءٍ جديدٍ.

و يمكن تحصيلُ الإجماع على يقين برائة الذمّة هنا بأن يمسح المتوضّى أوّلاً رأسه[1] بعد غسلِ يده اليُسرىٰ بباقى نداوة الوضوء. ثمّ يمسح رِجْلَيه بالبقيّة أيضاً. ثمّ يستأنف ماءً جديداً، فيمسح به رأسَه. ثمّ يغسلِ رِجْلَيه؛ فيحصل له يقينُ برائة الذمّة، للإجماع[2] على الخروج عن العهدة. بخلاف ما لو مسح رأسَه بماءٍ جديدٍ لا غير؛ فإنّه لايصحّ وضوؤه عند بعضهم و يصحّ عند آخرين؛ و اتّباع المُجمَع عليه أولىٰ من المختلَف فيه بلا خلاف.

---

١. س: ـ رأسه.　　٢. س: و الاجماع.

بحث چهارم

در واجب /62A/ بودن مسح است به باقی تریِ آب وضو

اختلاف کرده‌اند مسلمانان در این مسأله:

[الف.] طایفه‌ای بر آن‌اند که واجب است مسح به بقیّهٔ تریِ آب وضو، بی آنکه آبِ تازه بردارد از برای مسحِ سر و پا.

[ب.] و طایفه‌ای بر آن‌اند که جایز است مسح بر سر به آب تازه.

و ممکن است به مذهب اینان که حاصل شود اجماع بر یقینِ برائت ذمّه به این چنین که متوضّی بعد از شستنِ دست چپْ مسحِ سر کند و بعد از آن مسحِ پا کند به بقیّهٔ آب وضو نیز و بعد از آن آب تازه برداشته مسحِ سر کند؛ و اینجا تکرارِ مسح نیست. چرا که ثانی باطل است؛ و بعد از آن پایِ خود بشوید که هیچ اثر در وضو ندارد. پس حاصل می‌شود او را یقین برائت ذمّه؛[1] به دلیل[2] اجماع به بیرون آمدن از عهده؛ به خلاف آنکه اگر مسح کند سر را به آب تازه و بس که پیش از آن به آب وضو مسح نکرده باشد که صحیح نیست وضوی او به مذهب بعضی و صحیح است به مذهب بعضی؛ و تابعیتِ مُجمَعٌ علیه به این طریقهٔ مذکوره اولیٰ است از مختلَفٌ فیه بی خلاف.

---

۱. س: + و.
۲. س: ـ به دلیل.

البحث الخامس

فی المنع مِن المسح علی الخُفَّین

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلی أنّه لایجوز المسح علی الخفّین.

و قال آخرون بالجواز.

و القرآن نطق بالمنع؛ لأنّه /62B/ قال اللّه تعالی: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَی الكَعْبَينِ﴾، و الباء یقتضی الإلصاق؛ فیجب إلصاق المسح ببشرة الرأس و الرِّجْلَین؛ و مع ذلک؛ فإنّ الاحتیاط یقتضی ترکه؛ لأنّه لیس بواجبٍ، و لایشترط فی[1] وضوء إجماعاً؛ و فعلُهُ مُبطِل عند بعضهم؛ فیکون ترکه أولیٰ لیحصل یقینُ برائة الذمّة معه إجماعاً.

بحث پنجم

در منعِ مسحِ بر خُفّین است

و در این مسأله اختلافات است میان مسلمانان:

[الف.] به مذهب طایفه‌ای جایز نیست مسح به خُفّین.

---

۱. س: ـ فی.

[ب.] و به مذهب دیگرانِ جایز است.

و قرآن عزیز ناطق است بر منعِ مسح به خُفّین؛ به واسطهٔ آنکه فرموده که: «مسح کنند به سر و پا» و «باء» که حرف جرّ است، تقاضایِ اِلصاق می‌کند. پس واجب است اِلصاقِ مسح به بشرهٔ سر و پا؛ و با آنکه قرآن ناطق است و «باء» به معنی اِلصاق است، احتیاط تقاضای آن دارد که مسح بر خُفّین نباید کرد؛ به واسطهٔ آنکه مسح بر خُفّین واجب نیست و شرط وضو نیست اجماعاً؛ و فعلِ آن مُبطِل وضو است به مذهب جمعی. پس ترکِ او اَولیٰ است تا حاصل شود برائت ذمّه.

البحث السادس

فی الترتیب

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلی وجوب الترتیب فی الوضوء بأن یبدأ المکلّف بغَسلِ وجهه /63A/ ثمّ یغسل یده الیُمنیٰ ثمّ یده الیُسریٰ. ثمّ یمسح رأسه. ثمّ یمسح رِجْلَیه.

و قالت طائفة اُخریٰ: إنّ الترتیب لیس بواجبٍ.

و الأوّل أصحّ؛ لأنّ اللّه تعالی قال: ﴿فَاغْسُلُوا وُجُوهَکُم

وَ أَيْدِيَكُمْ﴾؛ عقب بغسلِ اليد[۱]، ثمّ جعل نهاية الغَسل المرافق.

و أيضاً: فقد قال جماعة كثيرة بأنّ الواو يقتضى الترتيب.

و أيضاً: فإنّ الاحتياط يقتضيه؛ لأنّه مع الترتيب يصحّ الوضوء إجماعاً و بدون الترتيب لايحصل يقين البرائة لوقوع الخلاف فى صحّته؛ و قد ثبت اتّباعُ الحكم المجمَع عليه عند معارضة المختلَف فيه.

بحث ششم

در ترتیب افعال وضو است

و در این مسأله نیز خلاف است میان مسلمانان:

[الف.] به مذهب طایفه‌ای ترتیب واجب است در وضو به این چنین که مکلّف اوّلاً روی بشوید و بعد از آن دست راست و بعد از آن دست چپ و بعد مسحِ سر و بعد مسحِ پا.

[ب.] و به مذهب طایفهٔ دیگر ترتیب واجب نیست.

و مذهب اوّل اَصحّ است. به واسطهٔ آنکه خدای تعالی فرموده که:

---

۱. س: الوجه.

«بشویید رویها و دستهای خود را» و در عقبِ آنها نهایت شستن دستها مع مرفقین فرموده؛ و بتحقیق که جماعت بسیار از نحویان گفته‌اند که واو مقتضی ترتیب است؛ و احتیاط تقاضای ترتیب می‌کند. به واسطهٔ آنکه با ترتیبْ وضو صحیح است به اجماع مسلمانان /63B/ و به غیر ترتیبْ حاصل نمی‌شود یقین برائت ذمّه؛ به جهت آنکه خلافی است در صحّت وضو؛ و ثابت شد که تابعیتِ حکمِ مُجمَعٌ علیه با معارضهٔ مختلفٌ فیه. پس ترتیب واجب است.

البحث السابع

فی کیفیة الغَسل و المسح

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلی أنّه یجب فی غَسل الوجه البدائة بأعلاه من قصاص شعر الرأس إلی مُحاذی شعر الذَّقَن؛ و البدائة فی غَسل الیدین بالمرافق إلی رؤوس الأصابع؛ و اختصاص مسح الرأس بمقدّمه بما یصدق علیه اسمُ المسح.

بحث هفتم

در کیفیت شستن رو و مسحِ پیشانی است

در این مسأله نیز اختلاف کرده‌اند مسلمانان:

[الف.] به مذهب طایفه‌ای واجب است در شستنِ رو ابتدا از رستنگاهِ مویِ سر تا برابر موی زنخ؛ و در شستنِ دستها واجب است ابتدا از زنگیچه[۱] تا به سرِ انگشتان؛ و مسحِ سر مخصوص است به پیشِ سر به آنچه صادق آید بر او نامِ مسح اگر چه به یک انگشت باشد عرضاً یا مقدار سه انگشت طولاً.

و قالت طائفة اُخری: یجوز النکس[۲] فی الغَسل.

و الأوّل أصحّ؛ لأنّ الصادق ـ علیه السلام ـ وصف وضوءَ رسول اللّه ـ صلّی اللّه ـ الذی وقَع بیاناً للوضوء و غسلَ کما قلنا.

[ب.] و طایفهٔ دیگر گفته‌اند که جایز است /64A/ عکس در شستن؛ یعنی روی را از زنخ تا آنجا که مویِ سر می‌روید و دستها را از سرِ انگشتان تا زنگیچه[۳]؛ و مذهب اوّل صحیح‌تر و درست‌تر است؛ به واسطهٔ آنکه صادق آل محمّد، جعفر بن محمّد، در صفت بیان وضویِ رسول خدا چنین فرموده که ما گفته‌ایم.

و لأنّ الفعل الذی وقع بیاناً: إن کان علی وجه الذی قلناه تعیّن العملُ به؛ و إن کان منکوساً کان النکس واجباً؛ لقوله

---

۱. س: زنگچیه. ۲. س: العکس. ۳. س: زنگچیه.

ـ علیه السلام ـ: «هذا وضوء لایقبل اللّه الصلاة إلّا به» [۳۴]
و لیس النکس واجباً بالإجماع.

و از جهت آنکه اگر چنانچه وضو بیانی براین وجه است که ما گفته‌ایم، معیّن است عمل به آن. زیرا که تابعیتِ رسولْ واجب است به قول خدا که ﴿قُلْ إنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونی﴾ یعنی «بگو ای محمّد! اگر شما خدای را اطاعت می‌کنید، تابعِ من باشید»؛ ﴿یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ﴾: «تا خدا اطاعتِ شما را قبول کند.» و اگر چنانچه عکسِ آنچه ما گفته‌ایم ـ که آن منکوس است ـ بوده باشد، باید که عکس واجب باشد؛ برای گفتنِ امامِ صادقِ ناطقِ، حجة اللّه علی الخلائق، که: «این است وضویی که قبول نمی‌کند خدای تعالی نماز را مگر به این وضو» و عکسِ آنچه ما گفته‌ایم واجب نیست به اجماع مسلمانان.

و أیضاً: فإنّ الاحتیاط یقتضیه؛ لأنّه إذا غسل علی ما قلناه أوّلاً صحّ وضوؤه إجماعاً و حصل یقین برائة الذمّة /64B/ و إذا غسل منکوساً صحّ وضوؤه عند بعضهم و لم‌یصحّ عند الآخرین؛ فیجب الأوّل لیحصل الیقین ببرائة الذمّة.

و دیگر: احتیاط تقاضای آن می‌کند؛ به واسطۀ آنکه هرگاه بشوید رو

و دستِ خود را متوضّی چنانکه ما گفته‌ایم که ابتدایِ شستنِ او از بالا و شستن دست از مرفق، صحیح است وضوی او به اجماع. پس وضو صحیح است به اجماع و حاصل می‌شود یقین برائت ذمّه؛ و هر گاه بشوید به عکسِ آنچه ما گفتیم، آن وضو صحیح است به مذهب بعضی و صحیح نیست به مذهب بعض. پس واجب است عمل به مذهب اوّل که مُجمَعٌ علیه است نه مختلفٌ فیه تا آنکه حاصل شود برائت ذمّه به یقین.

و کذا إذا مسح مقدّم الرأس أجزأه إجماعاً؛ فیتعیّن فیه دون غیره، لحصول الاختلاف فیه؛ فیجب الاعتماد علی الأوّل.

و همچنین اگر مسحِ پیشِ سر کند، جایز است به اجماع. پس معیّن است عمل به آن نه غیر آن که مسحِ سر و گردن باشد. چرا که اختلاف است در آن. پس واجب باشد اعتماد بر اوّل که مُجمَعٌ علیه است.

البحث الثامن

فی الترتیب فی غُسل الجنابة

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت[1] طائفة إلی أنّه یجب الترتیب فی غُسل الجنابة بأن یبدأ بغَسلِ رأسه، ثمّ بجانبه الأیمن /65A/ ثمّ بجانبه الأیسر؛

۱. س: فذهب.

إلّا المرتَمِس؛ فإنّه يجزيه ارتماسةٌ واحدةٌ من غير ترتيب.

و قالت طائفة أُخرىٰ: لايجب الترتيب مطلقاً.

و الاحتياط يقتضى الأوّل؛ لأنّه إذا رتّب برئت ذمّته[1] بالإجماع؛ و إذا لم يرتّب لم يحصل يقينُ[2] براءة الذمّة؛ فيجب الاعتماد على الأوّل.

بحث هشتم

در ترتيب در غُسل جنابت است

و اختلاف است در اين مسأله ميان مسلمانان:

[الف.] طايفه‌اى بر آن‌اند كه ترتيب واجب است در غُسلِ جنابت به اين چنين كه ابتدا كنند به شستنِ سر و گردن و بعد از آن به جانب راست و ديگر به جانب چپ الّا در ارتماس كه مُجزى است به فرو رفتن در آب به يک مرتبه بى ترتيب.

[ب.] و طايفهٔ ديگر گفته‌اند كه واجب نيست مطلقا نه در ارتماس و غير ارتماس.

و احتياط تقاضاى عمل به قول اوّل مى‌كند؛ به واسطهٔ آنكه هرگاه ترتيب به جاى آورد، برىء الذمّه مى‌شود به اجماع؛ و اگر ترتيب نباشد،

۱. س: برائة الذمه. ۲. س: اليقين.

برائت ذمّه به یقین حاصل نمی‌شود به همان قاعده که عمل به مُجمَعٌ علیه واجب است نه به مختلَفٌ فیه. پس واجب است اعتماد به قول اوّل که آن ترتیب است.

البحث التاسع

فی النجاسات

اختلف المسلمون فی نجاسة المنیّ:

فذهب طائفة إلی أنّه نجِسٌ لایجوز الصلاة فیه.

و قالت طائفة اُخریٰ: إنّه طاهر

والاحتیاط /65B/ یقتضی المصیر إلی الأوّل؛ لأنّه إذا تطهّر منه و أزاله عن ثوبه و بدنه و صلّی صحّت صلاته إجماعاً و برئت عن عهدة التکلیف بلا خلاف؛ و إذا صلّی و هو فی بدنه أو ثوبه لم تصحّ[1] صلاته عند الأکثر و صحّت صلاته عند آخرین.

فیجبُ الأوّلُ تحصیلاً للحکم المُجمَع علیه، لحصول برائة الذمّة معه؛ بخلاف الثانی.

---

۱. س: لم یصح.

بحث نهم

از مسألهٔ دهم در نجاسات است

اختلاف کرده‌اند مسلمانان در نجس بودنِ منیّ:

[الف.] به مذهب طایفه‌ای ـ که معتزله‌اند ـ نجس است و[1] جایز نیست نماز اگر[2] در جامه و بدن[3] آن باشد.

[ب.] و طایفهٔ دیگر ـ که اَشاعره‌اند ـ گفته‌اند که منیّ پاک است.

و احتیاط بازگشت به مذهب اوّل است؛ به واسطهٔ آنکه هرگاه که غسل کنند و ازالهٔ آن از جامه و بدن نمایند، نمازِ ایشان صحیح است اجماعاً و بریء الذمّه از عهدهٔ تکلیف می‌شوند بی‌خلاف؛ و اگر نماز گذارند در جامه و بدنی که منیّ در آن باشد، آن نماز صحیح نیست پیشِ بیشتر مسلمانان. پس واجب است عمل به مذهب اوّل که مُجمَعٌ علیه است تا حاصل شود برائت ذمّه با او به خلاف دوّم که مختلَفٌ فیه است:

و اختلف المسلمون أیضاً فی جلد المیتة إذا دُبغِ:

فقالت طائفة: إنّه لایطهر، بل هو باقٍ علی نجاسته الأصیلة، لقوله تعالی: ﴿حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ المَیْتَةُ وَ الدَّمُ﴾ /66A/ و بالدّباغ لایخرج عن هذه الحقیقة؛ فلایخرج عن حکم التحریم.

---

۱. س: ـ است و. ۲. س: ـ اگر. ۳. س: + که.

و ذهبت طائفة اُخرىٰ إلى أنّه يطهر بالدّباغ.

والاحتياط يقتضى الأوّل؛ لأنّه إذا تنزّه من الصلاة فيه و عليه صحّت صلاته بلاخلاف؛ و إذا صلّى فيه أو عليه حصل الخلاف؛ و يقين برائة الذّمّة إنّما يحصلِ على التقدير الأوّل، فيكون واجباً بلا خلاف.

و همچنین اختلاف کرده‌اند مسلمانان در پوست گاو و گوسفندِ مُرده چون دبّاغی کرده باشند:

[الف.] طایفه‌ای بر آن‌اند که پاک نیست، بلکه باقی است بر همان نجاست اَصلیّه، به دلیل[1] قول باری ربّ العزّة که چنین فرموده که: «حرام شده بر شما مُرده و خون» و دیگر اشیا که مذکور است در آیه و به سبب دباغت بیرون نمی‌رود از این حقیقت. پس بیرون نخواهد شد از حکم تحریم.

[ب.] و طایفهٔ دیگر برآن‌اند که پاک است به سبب دباغت.

و احتیاط مقتضیِ اوّل است که پاک نبوده باشد. به واسطهٔ آنکه هرگاه که آن را در نماز نپوشد و بر بالای آن نماز نگذارد، آن نماز صحیح است بی‌خلاف؛ و اگر نماز با آن و یا[2] بر بالای آن گذارد، عمل به خلاف نموده؛ و یقین برائت ذمّه در مُجمَعٌ علیه است. پس واجب است عمل به

---

۱. س: ـ دلیل.
۲. س: ـ یا.

آن بی خلاف.

و اختلف المسلمون أیضاً فی الکلب: و هل یقع علیه[1] الذکاة[2] أم لا؟ و هل تصحّ الصلاة فی جلده بعد التذکیة أم لا؟

فذهبت طائفة إلی أنّه /66B/ لایقع علیه الذکاة[3] و لاتصّح الصلاة فی جلده و لو ذُکّی، بل هو باقٍ علی نجاسته و یکون[4] میتةً، و لاتثمر[5] ذباحته حکماً فی الطهارة و النجاسة.

و قالت طائفةً أُخریٰ: إنّه یقع علیه الذکاة[6] و تصحّ[7] الصلاة فی جلده. والاحتیاط یقتضی الأوّل؛ لأنّه إذا صلّی فی غیره صحّت صلاته إجماعاً؛ و إذا صلّی فیه لم یحصل یقین البرائة؛ فتعیّن الأوّل بالإجماع.

و اختلاف کرده‌اند مسلمانان در سگ که آیا ذبح را در او اثری باشد یا نه؟ و آیا صحیح هست نماز در پوستِ او بعد ازکُشتن یا نه؟

[الف.] مذهب طایفه‌ای آنکه ذبح بر او واقع نمی‌شود و نماز در

---

۱. س: ـ علیه. ۲. س: الزکوة. ۳. س: الزکوة.
۴. س: فیکون. ۵. س: لایثمر. ۶. س: الزکوة.
۷. س: یصح.

پوستِ او صحیح نیست، اگر چه کُشته باشند، بلکه بر همان نجاستِ خود هست و میته خواهد بود.

[ب.] و طایفهٔ دیگر گفته‌اند که هر گاه سگ را ذبح کنند، نماز در پوستِ او صحیح است.

و احتیاط در قولِ اوّل است. به واسطهٔ آنکه هرگاه که نماز در غیر پوستِ سگ گذارد، نماز صحیح است به اجماع؛ و اگر نماز در آن پوست گذارد، به یقین برائت ذمّه حاصل نمی‌شود؛ به سبب اختلاف؛ پس معیّن است عمل به مذهب اوّل به اجماع که مُجمَعٌ علیه است.

المسألة الحادية عشرة

فى الصلاة

و فيه مباحث:

الأوّل

فى التكبير و التكفير

اختلف المسلمون فى صيغة التكبير:

فذهبت طائفة إلى أنّه يجب /67A/ أن يأتى بصيغة «اللّه اكبر» و لايُجزئ الترجمة و لا المعنى و لا الزيادة فيها و لا النقصان؛ لأنّ النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «صلّوا كما رأيتمونى أُصلّى» [٣٥]؛ و المنقول عنه هذه الصيغة لاغير.

و قالت طائفة أُخرىٰ: إنّه يجزئ الترجمة و العجمية و الإتيان بالمعنى.

والاحتياط يقتضى الأوّل؛ لأنّه إذا فعل ما فعله النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فقد برئت ذمّته بالإجماع؛ و إذا لم‌يفعل ذلک برئت عند البعض، و لم تبرأ[1] عند الباقين. فتعيّن الأخذ بالمُجمع عليه و ترک المختلَف فيه، لتحصيل يقين الخروج عن عهدة التكليف.

مسألهٔ یازدهم

بحث در نماز است

و در این مقام چندین بحث است:

بحث اوّل

در تکبیر و تکفیر است

اختلاف کرده‌اند مسلمانان در صیغهٔ تکبیر:

[الف.] طایفه‌ای بر آن‌اند که واجب است اختصار به صیغهٔ «اللّه اکبر» و جایز نیست ترجمه ـ یعنی مرادف آن چون «الرحمن أعظم» ـ و جایز

---

۱. س: لم ترا.

نیست به معنی ـ یعنی به عجمیت که «خدا بزرگتر است» و نه زیـاده و نقصان از صیغهٔ اللّه اکبر؛ به واسطهٔ آنکه پیغمبر فرموده که: «نماز گذارید چنانکه دیده‌اید که من نمازگذارده‌ام» و آنچه از او نقل شده این است نه غیر.

[ب.] و طایفهٔ دیگر گفته‌اند که جایز است ترجمه و عجمیت و معنی آن.

و احتیاط تقاضای مذهب اوّل می‌کند. زیرا که هـرگاه بـه جـا آورد آنچه پیغمبر کرده، بتحقیق که بریء الذمّه می‌شود اجماعاً؛ و اگر آن بجا نیاورد، به مذهب بعض بریء الذمّه می‌شود و به مذهب باقی /67B/ بریء الذمّه نمی‌شود. پس معیّن است عمل به مُجمَعٌ علیه و ترک مختلَفٌ فیه تا حاصل شود به یقین که برآمده است از عهدهٔ تکلیف.

و أمّا التکفیر فقد اختلف المسلمون فی استحبابه و تحریمه و کراهیته:

فقالت طائفة: إنّه مستحبّ.

و قالت أُخریٰ: إنّه مکروه.

و قالت طائفة ثالثة: إنّه محرّم.

و لم یختلفوا فی جواز ترکه؛ فتعیّن ترکه؛ لأنّه لاعقاب فیه إجماعاً؛ و فی فعله عقاب عند بعضهم؛ ففعلُهُ مخوف و

ترکه أمن؛ و إذا تعارض الأمن و الخوف تعيّن الأمن.

و امّا تکفیر ـ یعنی دستها بر بالای یکدیگر گذاشته بر سینه گذارند در حالت قرائت ـ اختلاف کرده‌اند مسلمانان به سه قول:

[الف.] طایفه‌ای گفته‌اند که سنّت است.

[ب.] و طایفهٔ دیگر گفته‌اند که مکروه است.

[ج.] و طایفهٔ سیّم گفته‌اند که حرام است.

و هیچ اختلاف نیست در جایز بودنِ ترکِ آن؛ همه متّفق‌اند که ترکِ آن جایز است. پس معیّن شد ترکِ آن. به واسطهٔ آنکه هیچ عقاب نیست در ترکِ آن اجماعاً؛ و در فعلِ آن عقاب هست به مذهب بعضی مسلمانان؛ پس، از کردنِ[1] آن خوفِ عقاب است و به ترکِ آن اَمن و امان است؛ و هر گاه که برابری کند اَمن و خوف، معیّن است اختیارِ اَمن نزد اهل خِرَد.

البحث الثانی

فی القرائة

اختلف المسلمون هنا: /68A/

فذهبت طائفة إلی أنّه یجب فی الرکعتین الأولیین قرائة الحمد و سورة کاملة فی کلّ رکعة.

۱. س: گفتن.

و ذهبت طائفة إلى أنّه يُجزىء فى كلّ ركعة بعضُ آية؛ و لايجب عندهم قرائة الحمد و لاسورة اُخرىٰ بعدها.

و الأوّل أصحّ، لقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ: «لاصلاة إلاّ بفاتحة الكتاب» [۳٦] و صلّى بالحمد و سورة كاملة؛ و قال: «صلّوا كما رأيتمونى اُصلّى»؛ و كان رسول اللّه ـ صلّى اللّه ـ يصلّى بالحمد و سورة كاملة فى كلّ ركعة؛ والاحتياط يقتضى ذلک أيضاً؛ فإنّه إذا قرأ فى كُلّ ركعةٍ الحمدَ و سورةً كاملةً صحّت صلاته إجماعاً؛ و إذا قرأ بعض ذلک صحّت صلاتُهُ عند البعض و لاتصحّ[1] عند الآخرين؛ فتعيّن العمل بالأوّل، ليحصل يقينُ برائة الذمّة.

بحث دوم

در قرائت

اختلاف كرده‌اند مسلمانان در اين مقام:

[الف.] طايفه‌اى بر آن‌اند كه واجب است در هر ركعت از نماز دو ركعتى و دو ركعت اوّل از سه ركعتى و چهار ركعتى قرائتِ حمد و سوره بتمام.

---

۱. س: لايصح.

[ب.] و جماعتی بر آن‌اند که جایز است بعض از سوره؛ و واجب نیست به مذهب ایشان خواندنِ حمد و نه سورهٔ دیگر بعد از حمد.

و مذهب اوّل اَصحّ است؛ به واسطهٔ آنکه پیغمبر ـ صلّی اللّه ـ فرموده که: «نیست نماز مگر به فاتحة الکتاب» و نماز به حمد و سورهٔ کامله گذارده و فرموده که: «نماز بگذارید چنانکه دیدید که من گذاردم» و این چنین بود که رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ /68B/ نماز به حمد و سورهٔ کامله می‌گذارده در هر رکعتی از دو رکعتی و دو رکعت اوّل سه رکعتی و چهار رکعتی.

و احتیاط نیز تقاضای این می‌کند. به جهت آنکه هرگاه حمد و سورهٔ کامله بخواند[1]، نمازِ او درست است اجماعاً؛ و چون بعضی از سوره بخواند، صحیح است پیش بعضی و صحیح نیست پیش جماعت دیگر. پس معیّن است عمل به اوّل که مُجمَعٌ علیه است تا حاصل شود به یقین برائت ذمّه.

البحث الثالث

فی البَسْمَلَة

اختلف المسلمون هنا:

---

۱. س: بخوانند.

فذهبت طائفة إلى أنّه یجب قرائة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیمِ﴾ فی أوّل الحمد و أوّل السورة.

و ذهبت طائفة اُخریٰ إلی أنّ لایجب.

و الأوّل أصحّ؛ لأنّ یقین برائة الذمّة یحصل به؛ فإنّ مَن قرأها صحّت صلاته إجماعاً؛ و مَن ترکها فی أحد الموضعین صحّت صلاته عند بعضهم و بطلت عند الباقین؛ فتعیّن قرائتها فی الموضعین، لِیَحصل الخروج عن عهده التکلیف بالإجماع.

بحث سیّم

در بسم اللّه الرحمن الرحیم است

اختلاف نموده‌اند مسلمانان در آن:

[الف.] به مذهب طایفه‌ای واجب است خواندنِ آن در اوّل حمد و سوره.

[ت.] و به مذهب طایفهٔ دیگر واجب نیست.

و اوّل اَصحّ است. به جهت آنکه یقین برائت ذمّه به او حاصل است که هر که آن را بخواند، نمازِ او صحیح است اجماعاً و آن کس که ترک کند «بَسمَلَه» را در یکی از حمد و سوره، صحیح است نماز او /69A/ پیش

بعض مسلمانان و باطل است نزد بیشتر ایشان ـ که مختلَفٌ فیه باشد ـ پس معیّن شد خواندن «بَسْمَلَه» در اوّل حمد و سوره ـ که مُجمَعٌ علیه است ـ تا حاصل شود بیرون آمدن از عهدهٔ تکلیف اجماعاً.

البحث الرابع

فی وجوب القرائة بالعربیّة

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلی أنّه یجب القرائة بالعربیّة.

و قال[1] بعضهم: إنّه یجوز أن یقرأ بالفارسیّة و غیرها من اللغات.

و الأوّل أصحّ؛ لأنّ النبیّ ـ صلّی اللّه ـ قال: «صلّوا کما رأیتمونی اُصلّی» و لم‌ینقل عنه صلاة بالفارسیّة البتّة؛ و لأنّ الاحتیاط یقتضیه؛ لأنّه إذا صلّی بالعربیّة صحّت صلاته إجماعاً، و إذا صلّی بغیرها بطلت صلاته عند بعضهم و صحّت عند آخرین؛ فتعیّن العمل بالمُجمَع علیه و ترک المختلَف فیه.

---

۱. س: قالت.

بحث چهارم

در واجب بودنِ قرائت است به عربیّت

اختلاف است در میان مسلمانان:

[الف.] بعضی را مذهب اینکه واجب است قرائتِ حمد به عربی.

[ب.] و بعضی گفته‌اند: جایز است قرائت به فارسی و غیر آن به هر لغت که باشد از ترکی و هندی.

و قول اوّل اَصحّ است. به جهت آنکه پیغمبر فرموده که: «نماز گذارید چنانکه دیده‌اید از من» و نقل شده از پیغمبر که نماز به فارسی گذارده باشد البتّه؛ و از برای آنکه احتیاط مقتضی است؛ به جهت آنکه اگر نماز را به عربی گذارد، صحیح است البتّه /69B/ به اجماع امّت؛ و اگر به غیر عربی بخواند، باطل است نمازِ او به مذهب بعضی و صحیح است به مذهب دیگران. پس معیّن عمل به مُجمَعٌ علیه است ترکِ مختَلَفٌ فیه.

البحث الخامس

فی تحریم قول آمین

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلى أنّ قول آمین مبطِل للصلاة.

و قال آخرون: إنّها لاتبطل بذلک.

و یجب الاعتماد علیٰ الأوّل، لقول النبیّ ـ صلّی اللّه ـ : «إنّ هذه الصلاة لایصحّ فیها شیء من کلام الآدمیّین» [۳۷]؛ و آمین بلاخلاف من کلام الآدمیّین.

و الاحتیاط یقتضی ترکها؛ لأنّ قولها لیس بواجبٍ إجماعاً؛ فیجوز ترکها عند جمیع المسلمین.

و قولها مبطل عند جماعةٍ؛ فتصحّ[۱] الصلاة مع ترکها بلا خلاف، و تبطل مع فعلها عند بهضهم.

فتعیّن[۲] الترکُ؛ لأنّه أخذٌ بالحکم المجمَع علیه و قوله أخذٌ بالقول المختلَففیه؛ و لایجوز ترک الإجماع لِحکمٍ مختلَفٍ فیه بلا خلاف.

بحث پنجم

در حرام بودن آمین گفتن است آخر حمد

مسلمانان در این خلاف نموده‌اند:

[الف.] به مذهب طایفه‌ای گفتنِ آمین در آخر «الحمد للّهِ ربّ العالمین» باطل می‌کند نماز را به یقین.

[ب.] و قول دیگر آنکه باطل نمی‌کند.

---

۱. س: و یصح.　　۲. س: و تعیّن.

و این است و جز این نیست که واجب است اعتماد بر قول اوّل؛ جهت آنکه پیغمبر فرموده که: «بتحقیق این نماز صحیح نیست در او چیزی از سخنان آدمی» و آمین بی خلاف از کلام آدمی است./70A/

و دیگر: احتیاط مقتضیِ ترکِ آمین است. به واسطهٔ آنکه گفتنِ آن واجب است به اجماعِ مسلمانان. پس جایز باشد ترکِ آن نزد جمیع مسلمانان.

و گفتنِ آن مُبطِل است به مذهب جماعتی. پس با ترکِ آن نماز صحیح است بی خلاف و باطل است با فعلِ آن نزد جماعتی از مسلمانان.

پس معیّن شد ترکِ آن. چرا که قائل به بطلان اخذ کرده به حکم مُجمَعٌ علیه؛ و قائل به صحّت اخذ نموده به قول مختلَفٌ فیه؛ و جایز نیست ترک اجماع به حکم مختلَفٌ فیه بی خلاف.

البحث السادس

فی وجوب القرائة أو التسبیح فی الأُخریین

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلی أنّه یجب فی الرکعتین الأُخریین من الرباعیة و فی الثالثة من الثلاثیة قرائةُ الفاتحة خاصّةً أو التسبیح بهذه الصورة: «سبحان اللّه والحمدُ للّه ولا إله إلّا

اللّه و اللّه اکبر.»

و ذهبت طائفة أُخرىٰ إلى أنّه لایجب فیهما قراءةٌ و لاتسبیحٌ، بل یجزی السکوت.

و الأوّل أصحّ؛ لأنّ النبیّ ـ صلّى اللّه ـ قرأ فی الأُخریین الحمدَ وحدها و قال: «صلّوا کما رأیتمونی أُصلّی.»

و الاحتیاط یقتضیة أیضاً؛ لأنّه إذا قرأ فیهما صحّت صلاته إجماعاً؛ و إذا لمیقرأ أو لم یسبّح بطلت صلاته عند بعضهم و صحّت عند آخرین؛ فتعیّن العمل بالمُجمَع علیه دون المختلَف فیه. /70B/

بحث ششم

در واجب بودن الحمد یا تسبیح اربعه در رکعت سیّم و چهارم است

اختلاف کرده‌اند در این مسلمانان:

[الف.] به مذهب طایفه‌ای واجب است در[1] دو رکعت دوّم از چهار رکعتی و در سیّم از سه رکعتی خواندن سورهٔ فاتحه بی‌سورهٔ دیگر یا تسبیح اربعه بدین صورت که: «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلاّ اللّه و اللّه اکبر.»

۱. س: ـ در.

[ب.] و به مذهب طایفهٔ دیگر واجب نیست در ایشان نه قرائت و نه تسبیح، بلکه جایز است خاموشی.

و قول اوّل اَصحّ است. به واسطهٔ آنکه پیغمبر ـ صلّی اللّه ـ در دو رکعت آخر، حمد تنها خوانده و فرموده که: «نماز گذارید چنانکه مشاهده کرده‌اید از من.»

و احتیاط نیز تقاضای این می‌کند. به جهت آنکه اگر بخواند، صحیح است نماز اجماعاً؛ و اگر نخواند یا تسبیح نگوید، باطل است به مذهب بعض از مسلمانان و صحیح است به پیشِ بعض از ایشان. پس معیّن شد عمل به مُجمَعٌ علیه نه مختلَفٌ فیه.

البحث السابع

فی الانحناء فی الرکوع و الطُمأنینة

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلی أنّه یجب الانحناء فی الرکوع حتّی یصل یدیه إلی رکبتیه؛ و الطمأنینة فی الرکوع و السجود بقدر الذکر الواجب.

و ذهبت طائفة اُخریٰ إلی أنّه لایجب الانحناء إلی هذه الغایة، بل یجزئ /71A/ أقلّ ما یطلق علیه اسم الانحناء

ولایجب الطمأنینة.

و الأوّل أصحّ؛ لأنّ النبیّ ـ صلّی اللّه ـ کذا فعل فی صلاته، و أنکر علی المسرع فی صلاته حیث فعل الاستعجال و لم‌یطمئن؛ و قال: «نقر کنقرِ الغراب» [۳۸] و قال: «إنّ مَن مات و هکذا صلاته لیموتنّ علی غیر دینی.» [۳۹]

بحث هفتم

در خم شدن در رکوع و قرار گرفتن به قدر ذکر

اختلاف است مسلمانان را در این:

[الف.] مذهب طایفه‌ای آنکه واجب است خم شدن در رکوع از روی تواضع و خشوع تا آنکه برسد دستهایِ تو بر سرِ زانوی، و قرار گرفتن در رکوع و سجود به قدرِ ذکرِ واجب.

[ب.] و مذهب بعض آنکه واجب نیست خم شدن تا رکبتیه، بلکه جایز است کمترینِ آنچه اطلاق شود بر او انحنا؛ و واجب نیست قرار گرفتن در رکوع و سجود به قدرِ ذکرِ واجب.

و مذهب اوّل اَصحّ است. به جهت آنکه پیغمبر ـ صلّی اللّه ـ در نمازِ خود چنین کرده‌اند و انکار نموده بر کسی که به سرعت و تعجیل

بی‌اطمینان در رکوع و سجود نماز گذارده بود و فرموده که: «به دستور کلاغ که دانه از زمین چیند، در سجود سر فرود آورد و به بالا نکرد» و فرموده که: «آن کس که بمیرد و نمازِ او چنین باشد، البتّه بر غیر دین مُرده است» یعنی کافر از دنیا رفته است.

و الاحتیاط یقتضی ذلک؛ لأنّه إذا صلّی مُنحنیاً إلی حدٍّ یصل کفّاه رکبتیه و اطمأنّ فی رکوعه /71B/ و سجوده صحّت صلاته إجماعاً.

و إذا أخلّ بذلک بطلت صلاته عند بعضهم و صحّت صلاته عند آخرین؛ فیجب اتّباعُ المُجمَع علیه إذا عارض المختلَف فیه إجماعاً.

و دیگر: احتیاط مقتضیِ آن است. زیرا که چون نماز گذارد و در رکوع خم شود به حیثیتی که برسد کفِ دستِ او بر سرِ زانو و قرار گیرد در رکوع و سجود به قدرِ ذکرِ واجب، صحیح است نمازِ او به اجماع؛ و اگر اخلال به این کند، صحیح است نمازش به مذهب بعض مسلمانان و باطل است به مذهب بعض. پس واجب است تابعیتِ مجمَعٌ علیه هرگاه برابر افتد به او قول که اختلاف باشد در او به اجماع امّت.

البحث الثامن

فی الطمأنینة فی الرفع من الركوع و السجود

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلی وجوب الرفع فی الركوع، و الطمأنینة فی الانتصاب؛ و وجوب الرفع من السجود الأوّل و الجلوس مُطمئِنّاً.

و ذهبت طائفة اُخریٰ إلی أنّ ذلک غیر واجب، بل یجوز أن یهوی إلی السجود من غیر أن یرفع رأسه من الركوع و كذا یرفع رأسه من السجدة الأولیٰ مثل حدّ السیف، ثمّ یسجد الثانی، بل لایجب الرفع أیضاً، بل لو حفر حفیرة و أنزل جبهته عقیب السجود الأوّل فی تلک الحفیرة أجزأه عن الرفع و حُسِب[1] له سجدتان.

و الأوّل أصحّ؛ لأنّ النبیّ ـ صلّی اللّه ـ فعله و قال: «صلّوا كما رأیتمونی اُصلّی.»

و الاحتیاط یقتضیه /72A/ لأنّه إذا فعل الرفع من الركوع و السجود، و اطمأنّ فیه، صحّت صلاته بلا خلاف؛ و إذا أخلّ بذلک صحّت صلاته عند بعضهم دون بعض؛ فیجب المصیر إلی الأوّل.

---

۱. س: حنت.

بحث هشتم

در آرام گرفتن در برداشتنِ سر از رکوع و سجود

اختلاف کرده‌اند مسلمانان در اینجا:

[الف.] به مذهب طایفه‌ای واجب است رفعِ رأس از رکـوع و آرام گرفتن به این چنین که پشت راست کند از رکوع؛ و وجوبِ رفعِ رأس از سجدهٔ اوّل و بعد از آن نشستن در آن وضع و آرام گرفتن.

[ب.] و به مذهب طایفهٔ دیگر اینها هـیچ یک واجب نـیست، بـلکه جایز است که به سجود رود بی آنکه سرِ خود از رکوع بردارد؛ و همچنین جایز است برداشتنِ سر از سجدهٔ اوّل مثل تیزیِ شـمشیر و بـعد از آن سجدهٔ دوّم، بلکه واجب نمی‌دانند آن مقدار هم برداشتن سر را از سجده، بلکه اگر گودی کنند و در عقبِ سجدهٔ اوّل پیشانی خود را کشـیده در آنجا گذارد، مُجزی است آن از برداشتنِ سر و حساب می‌شود به جای دو سجده.

و مذهب اوّل اَصحّ است. به واسطهٔ آنکه پیغمبر ـ صلّی اللّه ـ چنان کرده و فرموده که: «نماز گـذاریـد چـنانکه مـن مـی‌گذارم»؛ و احـتیاط تقاضای این دارد. چرا که اگر بجا آورد رفعِ رأس در رکوع و سـجود و آرام گیرد در آن، صحیح است نماز بی‌خلاف؛ و اگر اخلال بدان نماید، صحیح است نماز به مذهب بعضی نه به مذهب بعض. پس واجب است بازگشت به مذهب اوّل.

البحث التاسع /72B/

فی الذکر

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلی أنّه یجب فی الرکوع و السجود الذکُر.

و قالت طائفة اُخریٰ: لایجب.

و الأوّل أصحّ؛ لأنّ النبیّ ـ صلّی اللّه ـ فعله و قال لمّا نزل ﴿فَسَبِّح بِاسْمِ رَبِّکَ العَظِیمِ﴾: «فاجعلوها فی رکوعکم» [۴۰] و لمّا نزل ﴿سَبِّحِ اسْمَ ربِّکَ الأَعْلَیٰ﴾ قال: «ضعوها فی سجودکم.» [۴۱] و لأنّ الاحتیاط یقتضیه؛ لأنّه إذا ذکر فی الرکوع و السجود صحّت صلاته إجماعاً؛ و إذا أهمل الذکر فیهما بطلت صلاته عند قوم و صحّت عند آخرین؛ فالعمل بالمُجمَع علیه أولیٰ و أحقّ.

بحث نهم

در ذکرِ رکوع و سجود

اختلاف است مسلمانان را در این:

[الف.] طایفه‌ای بر آن‌اند که واجب است ذکر در رکوع و سجود.

[ب.] و طایفه‌ای دیگر گفته‌اند که واجب نیست.

و قول اوّل اَصحّ است. به واسطهٔ آنکه پیغمبر چنین‌کرده و اقتدای به او واجب است در افعال و اقوال. چون این آیهٔ کریمه نازل شد که: ﴿فَسَبِّح بِاسْمِ رَبِّکَ العَظِیمِ﴾ یعنی «تسبیح کن‌ای محمّد! به نام پروردگار عظیم» فرمود که: «در رکوع گویید که سبحان ربّی العظیم و بحمده» و چون نازل شد آیهٔ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الأعْلَیٰ﴾ فرمود: «در سجود بگویید: سبحان ربّی الأعلی و بحمده»؛ و به واسطهٔ آنکه احتیاط مقتضی آن است.[۱] به جهت آنکه اگر در رکوع و سجود ذکر کنند، صحیح است نماز به اجماع امّت؛ و اگر اهمال نماید در ذکر، صحیح است پیش قوم از مسلمانان و باطل است پیش دیگران. پس عمل به مُجمَعٌ علیه /73A/اَولیٰ و اَحقّ است.

البحث العاشر

فی وجوب وضع الجبهة علی الأرض

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلی أنّه یجب وضعُ الجبهة علی موضع السجود.

و قالت طائفة اُخریٰ: یجزئ وضعُ طرف الأنف دون

---

۱. س: +که.

الجبهة.

و الأوّل أصحّ؛ لأنّ النبیّ ـ صلّی اللّه ـ أمر به وفعله[1]؛ و الاحتیاط یقتضیه؛ لأنّه إذا وضع الجبهة صحّت صلاته بالإجماع؛ و إذا لم‌یضع الجبهة بطلت صلاته عند بعضهم؛ فتعیّن المصیر إلی الأوّل.

بحث دهم

در واجب بودنِ گذاشتنِ پیشانی ـ که اَشرف اعضاست ـ از روی مذّلت و خواری برزمین و عبودیتِ ربّ العالمین

مسلمانان در این خلاف کرده‌اند:

[الف.] مذهب طایفه‌ای آنکه واجب است گذاشتنِ پیشانی بر زمین

[ب.] و مذهب طایفهٔ دیگر: مُجزی است گذاشتنِ گوشهٔ بینی برزمین، نه پیشانی.

و مذهب اوّل اَصحّ است. چراکه پیغمبر ـ صلّی اللّه ـ امر کرده به این و خود کرده است چنین؛ و احتیاط تقاضا می‌کند همین؛ به واسطهٔ آنکه اگر پیشانی برزمین گذارد، صحیح است نمازِ او به اجماع؛ و اگر نگذارد، باطل است نزد بعض مسلمین. پس معیّن است بازگشت به مذهب اوّل.

---

۱. س: فعل.

البحث الحادی عشر

فی ما یُسجد علیه

اختلف المسلمون هنا؛

فذهبت طائفة إلی أنّه لایجوز السجود إلاّ علی الأرض أو ما أنبتته الأرضُ ممّا لایُؤکل و لایُلبس و لم‌یخرج بالاستحالة عن اسم الأرض؛ فلایجوز السجود علی المأکول و الملبوس /73B/ و لا علی المعادنِ، و لا الرماد و الأشنان، و غیرها ممّا یخرج عن اسم الأرض بالاستحالة.

و ذهبت طائفة اُخریٰ إلی جواز السجود علی جمیع ذلک.

و الاحتیاط یقتضی الأوّل؛ لأنّه إذا سجد علی ما ذکرناه صحّت صلاته بلا خلاف؛ و إذا سجد علی مأکول أو ملبوس أو ثوب أو صوف بطلت صلاته عند بعضهم؛ فتعیّن الأوّل.

بحث یازدهم

در آنچه سجده بر آن کنند

اختلاف است مسلمانان را در این:

[الف.] طایفه‌ای بر آن‌اند که جایز نیست سجود مگر بر زمین یا آنچه

رویاند زمین از آنچه نخورند و نپوشند و بیرون نرفته باشد به استحاله از نام زمین. پس جایز نیست سجده کردن بر آنچه خورند و پوشند و بر معادن ـ چون یاقوت و فیروزج و عقیق و مانند آن ـ و جایز نیست بر خاکستر و اُشنان و غیر اینها از آنچه بیرون رفته از نام زمین به استحاله.

[ب.] و طایفهٔ دیگر بر آن رفته‌اند که جایز است سجده کردن بر جمیع اینها.

و احتیاط تقاضای اوّل دارد. به واسطهٔ آنکه اگر سجده کند بر آنچه ما گفته‌ایم، نماز صحیح است بی‌خلاف؛ و اگر سجده کند بر مأکول و ملبوس یا جامه یا صوف، صحیح است با خلاف. پس معیّن است اوّل که مُجمَعٌ علیه است.

البحث الثانی عشر

فی وجوب السجود علی الأعضاء السبعة

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلی وجوب السجود علی الأعضاء /74A/ السبعة: الجبهة و الیدین و الرکبتین و إبهامَی الرِّجْلَین.

و ذهبت طائفة أُخریٰ إلی أنّ ذلک غیر واجب.

و الأوّل أصحّ، لقول النبیّ ـ صلّی اللّه ـ: «إذا سجد العبدُ

سجد معه سبعةٌ: وجهه و كفّاه و ركبتاه و قدماه.» [۴۲]

و الاحتياط يقتضى ذلک؛ لأنّه إذا سجد على الأعضاء السبعة صحّت صلاته إجماعاً؛ و إذا سجد على بعضها بطلت صلاته عند قومٍ و صحّت عند آخرين؛ فتعيّن الأوّل[۱] عملاً باليقين.

بحث دوازدهم

در واجب بودن سجود است بر هفت عضو: پیشانی، دو کف دست و دو سرِ زانو و دو انگشت بزرگ هر دو پا

مسلمانان در این اختلاف کرده‌اند:

[الف.] طایفه‌ای بر آن‌اند که در نماز سجود بر هفت عضوِ: پیشانی، دو کف دست، دو سرِ زانو و دو انگشت بزرگ هر دو پا واجب است.[۲]

[ب.] و طایفهٔ دیگر برآن رفته‌اند که واجب نیست.

و اوّل اَصحّ است؛ به قول حضرت پیغمبر ـ صلّی اللّه ـ که: «هرگاه سجده کند بنده در نماز، سجده می‌کند با او هفت عضوِ او: پیشانی و دو کف دست و دو سرِ زانو دو انگشتِ بزرگ هر دو پا.»

و احتیاط تقاضای کردنِ آن دارد. به واسطهٔ آنکه اگر سجده کند به

---

۱. س: العمل.
۲. س: ـ مسلمانان.... واجب است.

اعضای سبعه، صحیح است نماز اجماعاً؛ و اگر سجده کند بر بعضی اعضا باطل است به مذهب قومی و صحیح است پیش دیگران. پس معیّن است اوّل؛ به دلیل [1] عمل کردن به یقین که مجمَعٌ علیه است.

البحث الثالث عشر

فی وجوب التشهّد الأوّل و الثانی

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلی وجوب التشهّد الأوّل فی الصلاة علی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ /74B/.

و ذهبت طائفة أُخریٰ إلی أنّ ذلک مستحبٌ غیر واجب.

و الأوّل أصحّ؛ لأنّ النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ فعل ذلک و قال: «صلّوا کما رأیتمونی أُصلّی.»

و الاحتیاط یقتضیه؛ لأنّه إذا صلّی و تشهدّ الأوّل، و صلّی علی النبیّ و آله ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ فیه صحّت صلاته بلا خلاف؛ و إذا أهمل التشهّد و الصلاة، بطلت صلاته عند قوم و صحّت عند آخرین؛ فیجب المصیر إلی المُجمَع علیه.

---

۱. س: ـ به دلیل.

بحث سیزدهم

در وجوب تشهّد اوّل و تشهّد دوّم است

اختلاف کرده‌اند مسلمانان در این مسأله:

[الف.] طایفه‌ای از مسلمانان بر آن‌اند که واجب است تشهّد اوّل در نماز و صلوات بر پیغمبر و آل او.

[ب.] و طایفهٔ دیگر بر آن‌اند که سنّت است و واجب نیست.

و اوّل اَصحّ است. به واسطهٔ آنکه پیغمبر ـ صلّی اللّه ـ بجا آورده و فرموده که: «نماز گذارید چنانکه دیده‌اید که من نماز گذاردم.»

و احتیاط تقاضای این دارد. به جهت آنکه اگر نماز گذارد و تشهّد اوّل را بخواند و صلوات بر نبیّ و آل نبیّ فرستد، آن نماز صحیح است بی‌خلاف؛ و اگر اهمال کند تشهّد و صلوات را، باطل است نماز به مذهب قوم و صحیح است پیش دیگران. پس واجب بازگشت به مُجمَعٌ علیه است[1].

و اختلف المسلمون أیضاً فی التشهّد الأخیر:

فأوجبه طائفة و أوجبوا الصلاة علی النبیّ و آله.

و ذهبت طائفة اُخریٰ إلی أنّ ذلک غیر واجب، بل یکفی /75A/ الجلوس ساکناً.

---

۱. س: ـ است.

و الأوّل أصحّ؛ لأنّ النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ فعله و قال لابن مسعود ـ لمّا علّمه التشهّد ـ: «إذا قلتَ هذا فقد قضت صلاتک.» [۴۳]

و الاحتیاط یقتضیه أیضاً؛ فإنّه إذا تشهّد و صلّی علیه و آله صحّت صلاته بالإجماع؛ و إذا ترک ذلک بطلت صلاته عند بعضهم و صحّت عند آخرین؛ فتعیّن الأوّل.

و ایضاً اختلاف کرده‌اند مسلمانان در تشهّد آخر:

[الف.] طایفه‌ای واجب دانسته‌اند آن را و صلوات به نبیّ و آل را.

[ب.] و طایفهٔ دیگر واجب نمی‌دانند، بلکه کافی می‌دانند نشستن و خاموش بودن را.

و اوّل اَصحّ است. به جهت آنکه پیغمبر آن را به عمل آورده و گفته به ابن مسعود ـ چون او را تعلیمِ تشهّد می‌نمود ـ که: «هرگاه تو ابن مسعود تشهّد و صلوات به جا آوردی، نماز خود را بجا آوردی.»

و احتیاط نیز مقتضیِ این است. به واسطهٔ آنکه اگر تشهّد و صلوات خوانده شود، نماز صحیح است به اجماع؛ و اگر ترک شود، باطل است نماز به مذهب بعضی از مسلمانان و صحیح است به مذهب دیگران. پس معیّن باشد اوّل.

و اختلف المسلمون أیضاً فی تقدیم التسلیم:

فمنعه قوم و قالوا: إنّ الصلاة تبطل لو سلّم قبل التشّهد.

و قال آخرون: يجوز أن يقول فی التحيّات: «السلام علينا و على عباد اللّه[1] الصالحين» ثم يتشهّد.

و الأوّل أصحّ؛ لأنّ النبیّ ـ صلّی اللّه ـ قال: «تحريمها التكبير و تحليلها التسليم.» [۴۴] فلو سلّم قبل التشهّد خرج عن /75B/ الصلاة و لميتشهّد؛ و ذلک مبطل للصلاة لما تقدّم.

و الاحتياط يقتضيه؛ لأنّه إذا تشّهد قبل التسليم صحّت صلاته بالإجماع؛ و إذا ابتدأ بالتسليم قبل التشهّد بطلت صلاته عند بعضهم و صحّت عند آخرين؛ فتعيّن الأوّل.

و ایضاً اختلاف کرده‌اند مسلمانان در تقدیم تسلیم بر تشهّد:

[الف.] قوم، منع از آن نموده، گفته‌اند که نماز باطل است اگر سلام دهد پیش از تشهّد.

[ب.] و دیگران گفته‌اند که جایز است آنکه بگوید در تحیّاتِ نماز: «السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین» و بعد از آن تشهّد بخواند.

و اوّل اَصحّ است. به واسطهٔ آنکه پیغمبر ـ صلّی اللّه ـ گفته که:

---

۱. س: ـ اللّه.

«تحریمِ نماز تکبیر است و تحلیلِ نماز تسلیم.» پس اگر سلام دهد پیش از تشهّد، بیرون رفته است از نماز بی تشهّد و این مُبطِل نماز است. از جهت آنکه - پیش گذشت که - مخالفِ فعل و قولِ پیغبر است.

و احتیاط تقاضایِ فعل می‌کند. به جهت آنکه اگر تشهّد را پیش از تسلیم بخواند، نماز درست است به اجماع؛ و اگر ابتدای تسلیم پیش از تشهّد نماید، باطل است نماز پیش بعضی مسلمانان و صحیح است پیش بعضی. پس معیّن است عمل به قولِ اوّل که مُجمَعٌ علیه است.

البحث الرابع عشر

فی المکان و الماء و الثیاب المغصوبة

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلی أنّه لاتصحّ[1] الصلاة فی /76A/ المکان المغصوب و لا الوضوء بالماء المغصوب و لا الصلاة فی الثوب المغصوب.

و قالت طائفة أُخریٰ: تصحّ الصلاة فی جمیع ذلک.

و الاحتیاط یقتضی الأوّل؛ لأنّ الصلاة فی المکان المباح و الثوب المباح، و الوضوء بالماء المباح صحیحة بلا

۱. س: لایصح.

خلاف؛ و فعلُ ذلک فی المغصوب مُبطِل عند طائفة و غیر مُبطِل عند اُخریٰ؛ فتعیّن الأوّل؛ لأنّه مُجمَعٌ علیه و لدلالة العقل علیه من قُبح التصرّف فی مال الغیر بغیر إذنه، و القبیح لایکون مأموراً به؛ فیبقی فی عهدة التکلیف.

بحث چهاردهم

در مکان و آب و جامهٔ غصبی است

اختلاف کرده‌اند مسلمانان در اینجا:

[الف.] طایفه‌ای بر آن‌اند که صحیح نیست نماز در مکان مغصوب و جامهٔ مغصوب و وضو به آبِ مغصوب.

[ب.] و طایفهٔ دیگر گفته‌اند که در جمیع اینها نماز صحیح است.

و احتیاط تقاضایِ اوّل می‌کند. به واسطهٔ آنکه نماز در مکانِ مباح و جامهٔ مباح و وضو به آب مباح صحیح است بی‌خلاف؛ و فعلِ اینان در غصبی باطل است نزد بعضی و باطل نیست نزد بعضی. پس معیّن است اوّل. به واسطهٔ آنکه مُجمَعٌ علیه است؛ و عقل دلیل است برآنکه تصرّف در مالِ غیر بی اذنِ صاحبْ قبیح است و به قبیح امر کرده نمی‌شود. پس باقی می‌ماند در عهدهٔ تکلیف و مؤاخذ است در روز جزا.... /76B/

البحث الخامس عشر

صلاة الضُّحىٰ

اختلف المسلمون فى صلاة الضُّحىٰ:

فقالت طائفة: إنّها غير مشروعة.

و قالت طائفة أُخرىٰ: إنّها مستحبّة.

و احتجّ الأوّلون بما رواه الحُمَيدى فى الجمع بين الصحيحين المسلم و البخارى عن مروان[1] العجلى قال: قلتُ لابن عمر: «تُصلّى الضّحىٰ؟» قال: «لا»؛ قلت: «فعمر؟» قال: «لا»؛ قلت: «فأبوبكر؟» قال: «لا»؛ قلت: «فالنبىّ»؟ قال: «لا». [۴۵]

و فى الجمع بين الصحيحين فى مسند عايشة قالت: «النبىّ ـ صلّى اللّه ـ ما صلّى صلاة الضُّحىٰ.» [۴٦]

و فى الجمع بين الصحيحين عن عبداللّه بن عمر إنّه /77A/ قال فى صلاة الضُّحىٰ «إنّها بدعة.» [۴۷]

و عن أحمد بن حنبل فى مسنده: «إنّ أبا بشير الأنصارى و أباسعيد بن نافع رأيا[2] رجلاً يصلّى صلاة الضُّحىٰ؛ فعيّبا[3] ذلک عليه ونهيا عنها.» [۴۸]

---

۱. س: مسروق. ۲. س: راى. ۳. س: فتعيّبا.

و إذا کانت قد وردت أخبار صحیحة تدلّ علی أنّها بدعة فتعیّن ترکها؛ لأنّ ترکها غیر حرام و فعلها علی هذه الروایة حرام؛ فیکون ترکها أحوط و أبرأ للذمّة[1].

بحث پانزدهم

در نمازِ چاشت است

اختلاف است مسلمانان را در نماز ضُحیٰ:

[الف.] طایفه‌ای بر آن رفته‌اند که نامشروع است.

[ب.] و طایفهٔ دیگر برآن‌اند که سنّت است.

و احتجاج اوّل که مشروع نیست، روایات صحیحه از طرف اهل سنّت است[2]:

روایت کرده حُمیدی در جمع صحیحینِ مسلم و بخاری ـ که از صحاح ستّهٔ ایشان است ـ از مروان[3] عجلی که گفتم به پسر عمر که: «تو نمازِ چاشت می‌گذاری؟» گفت: «نه.» گفتم: «عمر می‌گذارد؟» گفت: «نه.» گفتم: «ابوبکر؟» گفت: «نه.» گفتم: «رسول خدا؟» گفت: «نه.»

و در جمع بین الصحیحین در اسناد عایشه است[4] که گفت: «رسول خدا نماز ضُحیٰ نگذارده.»

---

۱. س: الذمه. ۲. س: ـ است. ۳. س: مسروق.

۴. س: ـ است.

و در جمع بین صحیحین از عبداللّه عمر است[1] که گفت: «نماز ضُحیٰ بدعت است.»

و از احمد حنبل است[2] ـ که امام اعظم اهل سنّت است ـ ابو بشیر انصاری و ابوسعید بن نافع مردی را دیدند که نمازِ چاشت می‌گذارد. عیبِ بسیار برآن کرده، او را نهی از آن نمودند.

هرگاه که به طریق ایشان احادیث صحیحه وارد شده، دلیل بر آن باشد که نمازِ ضُحیٰ بدعت است؛ پس معیّن شد ترک آن؛ به واسطهٔ آنکه ترکِ آن حرام نیست /77B/ و فعلش بنابراین روایات که خود نقل کرده‌اید حرام باشد. پس ترکش اَحوط باشد و برائت ذمّه در ترکِ آن باشد.

البحث السادس عشر

فی الصلاة خلف الفاسق

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلی أنّ شرط إمام الصلاة العدالةُ؛ فلاتصحّ[3] الصلاة خَلْف الفاسق.

و قالت طائفة اُخریٰ: یجوز الصلاة خَلْفَ کُلِّ برٍّ و فاجرٍ.

و الأوّل أصحّ؛ لقوله تعالی: ﴿وَ لاتَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النّارُ﴾ و قال اللّه تعالی: ﴿إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ

---

۱. س: ـ است.   ۲. س: ـ است.   ۳. س: فلایصح.

بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾.

و الاحتياط يقتضيه؛ لأنّه إذا صلّى خَلْفَ العدل صحّت صلاته بلا خلاف؛ و إذا صلّى خَلْفَ الفاسق بطلت صلاته عند قوم و صحّت عند آخرين. فتعيّن المُجمَع عليه؛ و لأنّ الثقة إنّما يحصل بقول العدل.

بحث شانزدهم

در نماز در عقبِ فاسق

اختلاف است میان مسلمانان:

[الف.] طایفه‌ای بر آن‌اند که در نماز اقتدا به فاسق جایز نیست. شرطِ پیشنمازی عدالت است. صَحیح نیست نماز در عقبِ فاسق.

[ب.] و طایفه‌ای گفته‌اند که جایز است در عقبِ هر نیکوکار و بدکار.

و اوّل اَصحّ است. به دلیل قول خدای تعالی که: «میل اندک می‌کنند به جانب آن کسانی که ظلم کرده‌اند که میل به ایشان سببِ رسیدن به آتش جهنّم است» که نهی شده از میل به جانب ظالمان؛ و نهی در عبادتْ مستلزمِ فساد است. پس نماز در عقبِ فاسقْ فاسد باشد.

و دیگر فرموده که: «هر گاه فاسق به شما خبری /78A/ آورد، عمل به آن مکنید تا صدقِ او روشن و مبیَّن گردد.»

و احتیاط تقاضای آن داره. چرا که اگر نماز گذارد در عقبِ عادل، نمازِ او صحیح است بی‌خلاف؛ و اگر عقبِ فاسق گذارد، باطل است نمازِ او به نزد قومی و صحیح است پیش بعضی دیگر. پس معیّن باشد عمل به قول مُجمَعٌ علیه.

و از جهت آنکه اعتماد حاصل می‌شود به قول عادل....

البحث السابع عشر

فی القصر

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلی وجوب قصر الصلاة فی سفر الطاعة.

و قالت طائفة أُخریٰ: إلی جواز القصر و التمام.

فتعیّن الأوّل؛ لأنّه أحوط؛ فإنّه إذا قصّر صحّت صلاته بلا خلاف؛ و إذا تمّم بطلت عند جماعة و صحّت عند آخرین؛ فیجب الأخذُ بالحکم المُجمَع علیه و ترک المختلَف فیه.

بحث هفدهم

در دو رکعت گذاردنِ چهار رکعتی است در سفر

مسلمانان اختلاف کرده‌اند در این:

[الف.] طایفه‌ای بر آن‌اند که در سفر طاعت، قصرِ نمازِ چهار رکعتی واجب است.

[ب.] و طایفه‌ای گفته‌اند که جایز است قصر و تمام.

پس مذهب اوّل معیّن است. به واسطهٔ آنکه اَحوط است. زیرا که اگر قصر کند، نماز صحیح است بی‌خلاف؛ و اگر قصر نکند، صحیح است با خلاف. پس واجب است که فرا گیرد قول مُجمَعٌ علیه را و ترک کند مختَلَفٌ فیه را.

و اختلف المسلمون أیضاً فی تحریم القصر فی سفر المعصیة:

فذهب قوم /78B/ إلی تحریمه.

و قال آخرون: إنّه جائز و لیس واجباً بالإجماع.

و الحقّ الأوّل؛ لأنّ التقصیر رُخصة، و المعاصی لا یُناط بها الرخص.

و الاحتیاط یقتضیه؛ لأنّه إذا تمّم صلاته صحّت بالإجماع؛ و إذا قصّر بطلت عند بعضهم و صحّت عند آخرین؛ فتعیّن الأخذُ بالمتّفق علیه.

و ایضاً اختلاف دارند مسلمانان در تحریم قصر در سفرِ معصیت:

[الف.] به مذهب قوم، حرام

[ب.] و پیش بعضی جایز است؛ واجب نیست به اجماع.

و حقّ مذهب اوّل است. به جهت آنکه تقصیر در سفر، رخصت است و رحمت بر بندگانِ مطیع نه بر عاصی. پس در معاصی رخصتِ قصر نباشد.

و احتیاط مقتضیِ اوّل است. به واسطهٔ آنکه اگر تمام کند، نمازِ او صحیح است به اجماع؛ و اگر قصر کند، خلاف است[1]. پس معیّن شد بازگشت به مذهبِ متّفقٌ علیه.

و اختلف المسلمون فی الظهرین إذا جمع بینهما:

فذهبت طائفة إلی أنّه یجب تقدیمُ الظهر علی العصر.

و قال بعضهم: إنّه یجوز تقدیمُ العصر علی الظهر؛ و هو مخالف لفعل النبیّ ـ صلّی اللّه ـ؛ فإنّه إذا صلّی قدّم الظهر دائماً.

و الاحتیاط یقتضی الأوّل؛ لأنّه إذا قدّم الظهر علی العصر صحّت صلاته بالإجماع؛ و إذا لم‌یقدّم الظهر بطلت صلاته عند قوم و صحّت عند آخرین؛ فتعیّن الأوّل المُجمَع علیه[2].

---

۱. س: ـ است.

۲. س: بالمجمع علیه.

و ایضاً اختلاف است میان مسلمانان در نماز ظهر و عصر چون با یکدیگر گذراند:

[الف.] به مذهب طایفه‌ای واجب است که مقدّم دارند ظهر را بر عصر.

[ب.] و بعض /79A/ گفته‌اند که جایز است تقدیمِ ظهر بر عصر؛ و این قولْ مخالفِ فعل پیغمبر است؛ به واسطهٔ آنکه همیشه نماز ظهر را بر عصر مقدّم می‌گذارده؛ و تأسّی به آن حضرت واجب است.

و احتیاط مقتضیِ مذهب اوّل است. به جهت آنکه اگر ظهر را مقدّم دارد بر عصر، صحیح است نمازِ او به اجماع امّت؛ و اگر مقدّم ندارد، خلاف است در صحّت و بطلان. پس معیّن است عمل به قول اوّل که مُجمَعٌ علیه است.

البحث الثامن عشر

فی ابتداء صلاة[1] المغرب

اختلف المسلمون هنا:

فذهبت طائفة إلى أنّ أوّل وقت المغرب غیبوبة الحُمرة المشرقيّة.

---

۱. س: الصلوات.

و ذهبت طائفة اُخریٰ إلی أنّ أوّل الوقت غروب الشمس.

و الأوّل أحوط؛ لأنّه إذا صلّی بعد غیبوبة الحُمرة المشرقیّة صحّت صلاته بالإجماع؛ و إذا صلّی وقت غروب الشمس صحّت صلاته عند بعضهم و بطلت عند آخرین؛ فیجب المصیر إلی المُجمَع علیه.

بحث هیجدهم

در اوّل وقت نماز مغرب است

اختلاف کرده‌اند مسلمانان در این مسأله:

[الف.] به مذهب طایفه‌ای اوّلِ وقت مغربْ غایت شدن سرخی مشرق است.

[ب.] و به مذهب طایفهٔ دیگر اوّلِ وقتْ غروب آفتاب است.

و مذهب اوّل اَحوط است. به واسطهٔ آنکه هر گاه بعد از غائب شدنِ سرخی مشرق نماز گذارد، صحیح است نماز به اجماع؛ و اگر وقتِ غروب آفتاب ـ یعنی پوشیده شدن آفتاب از نظر ـ نماز گذارد، خلاف است در صحّت آن. پس واجب است بازگشت به مذهب مُجمَعٌ علیه.

المسألة الثانية عشرة

فی الصوم

اختلف المسلمون /79B/ فی وقت الإفطار:

فذهبت طائفة إلی تحريم الإفطار قبلَ ذهاب الحُمرة المشرقيّة.

و جوّزه آخرون.

و الاحتياط يقتضی الأوّل؛ لأنّه إذا أفطر قبل ذهاب ذلک، بطل صومه عند بعضهم و وجب القضاء و الکفّارة؛ و صحّ عند آخرين؛ و إذا أفطر بعد ذهاب الحُمرة الشمرقيّة صحّ صومه إجماعاً؛ فتعيّن الثانی عملاً بالمُجمَع عليه؛ فإنّه أولیٰ من المختلَف فيه.

مسألهٔ[۱] دوازدهم

در روزه است

اختلاف دارند مسلمانان در وقت افطار:

[الف.] طایفه‌ای بر آن‌اند که حرام است افطار پیش از رفتنِ سُرخی جانب مشرق.

[ب.] و تجویز کرده‌اند دیگران.

و احتیاط مقتضیِ مذهب اوّل است. به واسطهٔ آنکه اگر افطار کند پیش از رفتنِ سُرخیِ مشرق، آن روزه باطل است به مذهب بعض از مسلمانان و واجب است قضا و کفّاره به سبب افطار؛ و اگر افطار کند بعد از رفتنِ سُرخی مشرق، روزه درست است به اجماع امّت. پس معیّن باشد مذهب دوّم به سبب عمل به مُجمَعٌ علیه. زیرا عمل[۲] به مُجمَعٌ علیه اَولیٰ از عمل به مختلَفٌ فیه است[۳].

و اختلفوا فی النیّة:

فذهب[۴] قوم إلی أنّها شرطٌ لایصحّ الصوم بدونها.

و قال آخرون: یصحّ الصوم بدونها.

و الاحتیاط یقتضی الأوّل؛ لأنّه إذا صام ناویاً صحّ

---

۱. س: بحث.
۲. س: ـ به سبب عمل به مجمعٌ علیه زیرا عمل.
۳. س: ـ اولیٰ از عمل به مختلفٌ فیه است.
۴. س: فذهبت.

صومه بلا خلاف؛ و إذا لم‌ینو صحّ عند بعضهم خاصّة؛ فتعیّن الأوّل مع أنّ اللّه تعالی أمر بالإخلاص فی العبادة، و إنّما یصحّ بالنیّة.

و ایضاً اختلاف است میان مسلمانان در نیّت روزه:

[الف.] قوم بر آن‌اند که نیّت شرط است در /80A/ روزه. بی‌نیّتْ روزه صحیح نیست.

[ب.] و دیگران گفته‌اند که صحیح است روزه بی‌نیّت.

و احتیاط مقتضیِ اوّل است. به واسطهٔ آنکه اگر روزه با نـیّت دارد، صحیح است روزه بی‌خلاف؛ و اگر نیّت ننماید، خلاف است. پس معیّن شد مذهب اوّل؛ و زیاد بر آن خدای تعالی امر کرده است به اخلاص در عبادت؛ و این است و جز این نیست که اخلاص حاصل می‌شود به نیّت، و عمل بی‌اخلاصْ شرک است به خداوندِ جنّ و ناس.

و إذا تحقّقت[1] هذه المطالب فلنختم هذه الرسالة بذکر الفصلین:

و چون بتحقیق محقّق شد این مطالب اعتقادیات و عملیات که ملّت و دین و شریعت عبارت است از اینان؛ پس باید که ختم کنیم این رساله را به ذکرِ دو فصل:

---

۱. س: تحقق.

الأوّل

فی ذکر أفعال ورد الترغیب أو الترهیب عنها

فصل اوّل

در ذکر عمل چند که وارد شده رغبت به ثواب آن و خوف از عقاب آن

فمن الترغیب

التسبیح[1]

منها ما قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «أکثروا من: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أکبر؛ فإنّهنّ

---

۱. س: ـ التسبیح.

یأتین یوم القیامة، لهنّ مقدَّمات و مؤخّرات و معقّبات؛ و هُنّ الباقیات الصالحات». [۴۹]

اوّل از باب ترغیب

تسبیح

از جملهٔ مرغّبات آنکه رسولِ با عزّ و قبول فرموده که: «بسیار بگویید این تسبح اربعه راکه «سبحان اللّه و الحمداللّه و لا إله إلّا اللّه /80B/و اللّه أکبر» که این چهار کلمه می آیند روز قیامت در کمال لطافت و نزاهت و جمالْ خدمتگزاران از حورالعین پیش پیشِ ایشان روان، جمع دیگر گیسوانِ ایشان را بر دست گذاشته؛ هم در عقبِ آنان حوران دیگر نغمه‌کنان به عیش و طربِ فراوان، شادان و خندان از برای گویندهٔ این سخنان؛ و ایشان‌اند و ابدی که فنا را بر ایشان راه نیست.

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ لأصحابه ذات یوم: «أ رأیتم لو جمعتم ما عندکم من الثیاب و الأبنیة، ثمّ وضعتم بعضه علی بعض، أکنتم ترونه یبلغُ السماء؟»

قالوا: «لا، یا رسول اللّه[1]!»

قال: «ألا أدلّکم علی شیء أصله فی الأرض و فرعه فی

۱. س: ـ یا رسول اللّه.

السماء؟»

فقالوا: «بلى، يا رسول اللّه!»

قال: «يقول أحدكم إذا فرغ من صلاة[1] الفريضة: «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر» ثلاثين مرّة؛ فإنّ أصلهنّ فى الأرض و فرعهنّ فى السماء؛ و هنّ يدفعن الحرق و الغرق و الهدم و التردّى فى البئر و أكل السبع و ميتة السوء و البليّة التى تنزل من السماء على العبد ذلك اليوم؛ و هُنّ الباقيات.» [۵۰]

و فرموده پیغمبرِ صادق الخبر روزی به یاران که: «آیا دانسته‌اید اگر جمع کنید اساس و اسباب خانهٔ خود را از رُخوت و ظروف و اَبنیه، آنچه در تحت تصرّف شما باشد، همه را بر بالای یکدیگر گذارید؛ آیا چنین باشد /81A/ که خود را به آسمان توانید رسانید؟»

گفتند: «نه، یا رسول اللّه!»

فرمودند که: «آیا راه ننمایم شما را بر آنچه اصلِ آن در زمین باشد و فرعِ آن در آسمان؟»

گفتند: «بلی، یا رسول اللّه! می‌خواهیم که بفرمایی بیان آن.»

فرمودند که: «چون یکی از شما ای اهل توحید و ایمان! بعد از نماز

---

۱. س: الصلوة.

واجبی، سی نوبت گوید: «سبحان اللّه و الحمدللّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أکبر» به منزلهٔ شجره‌ای است که اصلِ آن در زمین و فرعِ آن در آسمان که گویندهٔ خود را رفیع‌الدرجة و عالی المرتبة می‌سازد بی‌شکّ و گمان؛ و به گفتنِ اینان بعد از نماز فریضه، رفع می‌کند خدای تعالی سوختن به آتش و غرق شدن در آب و فرود آمدن دیوار و عمارت بر او و افتادن در چاه و خوردن درندگان و مُردن بی‌هنگام و هر بلیّه که نازل شود در آن روز از گویندهٔ این سخنان سی نوبت بعد از نماز واجب؛ و ایشان‌اند که باقی و ابدی‌اند ثواب ایشان در روضات الجنان.

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «ألا أدلّکم علی سلاحٍ یُنجیکم من عدوّکم و یدرّکم من رزقکم؟»

قالوا: «بلی، یا رسول اللّه!»

قال: «تدعون باللّیل و النهار؛ فإنّ سلاح المؤمن الدعاء.» [۵۱]

و حضرت پیغمبرِ نیکوسیر فرموده که: «هی! راه ننمایم شما را بر حربه و زره که نگه دارد شما را از شرّ دشمنان شما /81B/ و پیوسته بیاید به شما از روزی شما؟»

گفتند: «بلی، ای رسول خدا! بیان فرما آن را.»

فرمود که: «بخوانید خدا را و بجویید از او مطالب و مقاصد خود را.

بتحقیق که سلاحِ مؤمن دعاست.» مأمور است مکلّف از جانب خدا به دعا و ضامن است به اجابتِ دعای شما که «اُدعُونی أستجب لکم» [۵۲] یعنی «بخوانید مرا به حاجتها که دارید که من اجابت می‌کنم دعای شما را.»

و عن الصادق ـ علیه السلام ـ قال: «جاء الفقراء إلی رسول اللّه ـ صلّی اللّه ـ فقالوا: یا رسول اللّه! إنّ للاغنیاء ما یعتقون و لیس لنا؛ و لهم ما یَحجّون و لیس لنا؛ و لهم ما یتصدّقون و لیس لنا؛ و لهم ما یجاهدون و لیس لنا.»

فقال ـ صلّی اللّه ـ: «مَن کبّر اللّه مائة مرّة کان أفضل من عتق مائة رقبة؛ و مَن سبّح اللّه مائة مرّة کان أفضل من سیاق مائة بُدنة؛ و مَن حمد اللّه مائة مرّة کان أفضل من حُملان مائة فرس فی سبیل اللّه بسرجها و لجامها و رکبها.» [۵۳]

روایت شده از امام جعفر صادق ـ علیه صلوات الخالق ـ که جماعت درویشان آمدند به خدمت رسولِ آخر الزمان و گفتند: «ای پیغمبر خدا! جماعتِ اغنیا دارند آنچه آزاد توانند کرد بنده‌ها و ما را قدرت بر آن نیست؛ و ای رسول خدا! ایشان حجّ می‌گذارند و ما را قدرت نیست بر آن؛ و ایشان تصدّق می‌کنند و ما را میسّر نمی‌شود؛ و ایشان جهاد می‌کنند و ما را نیست /82A/ آن قوّت.»

فرمودند در جوابِ ایشان که: «آن کسی که صد نوبت گـوید: «اللّـه اکبر» ثوابِ آن زیاده است از آزاد کردنِ صد بنده؛ و آن کسی که صدنوبت گوید: «سبحان اللّه» ثوابِ آن زیاده است از راندنِ صد شتر در حجِّ قِران؛ و آن کسی که صد نوبت گوید: «الحمدللّه» ثوابِ آن زیاده است از صد اسب با زین و لجام که سوار شوند بر آن مردمان در جهاد؛ که عبارت از تسبیح اربعه است به غیر ترتیب.

قال ـ علیه السلام ـ: «و مَن قال: «لا إله إلّا الله» مائة مرّة کان أفضل الناس عملاً فی ذلک الیوم إلّا مَن زاد». فبلغ ذلک الأغنیاء فصنعوه؛ فعادوا إلی النبیّ ـ صلّی اللّه ـ و قالوا: «یا رسول اللّه! قد بلغ الأغنیاء ما قلتَ و صنعوه» قال: ﴿ذٰلِکَ فَضْلُ اللَّهِ یُؤْتِیهِ مَن یَشٰاءُ وَ اللَّهُ ذُو الفَضْلِ العَظِیْمِ﴾. [۵۴]

امام صادق ـ علیه صلوات الخالق ـ فرموده که: «پیغمبر فرمودند که آن کسی که صد نوبت گوید: «لا إله إلّا اللّه» فاضلترین مردمان است در آن روز؛ از روی عمل، هیچ کس به عملِ او نمی‌رسد مگر کسی که زیاده از صد نوبت گوید: «لا إله إلّا اللّه» به شرط اخلاص به خدا و اطاعت رسول الملّة و الهُدیٰ[1].»

چون این خبر به جماعتِ توانگران رسید، ایشان نیز به آن عمل کردند. درویشان به حضرت رسول عالمیان عرض نمودند که: «آنچه به ما فرمودید، توانگران نیز آن عمل به جا آورده، زیادتی دارند بر ما.»

رسول خدا این آیهٔ کریمه از سورهٔ جمعه برای ایشان /82B/ تلاوت نمود که ﴿ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰهِ یُؤْتِیهِ مَن یَشٰاءُ﴾ یعنی «این فضل و زیادتی است که حق تعالی می‌دهد آن کسی را که خواهد.» پس توانگران این نوع فضل را ضایع نگردانیده، به عمل صالح بگذرانند.

و منها إیتان المساجد

قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه ـ حکایةً عن اللّه تعالی: «ألا! إنّ بیوتی فی الأرضِ المساجدُ تُضیء لأهل السماء کما تُضیء النجوم لأهل الأرض.

ألا! طُوبیٰ لمن کانت[1] المساجد بیوته.

ألا! طوبیٰ لمن یتوضّأ فی بیته ثمّ زارنی فی بیتی.

ألا! إنّ علی المزور کرامة الزائر.

ألا! بشّر المشّائین فی الظلمات إلی المساجد بالنور الساطع یوم القیامة.» [۵۵]

---

۱. س: کان.

و «مَن أسرج فی مسجدٍ من مساجد اللّه سراجاً، لم تزل[1] الملائکة و حَمَلَة العرش تستغفرون له مادام فی ذلک المسجد ضوء من السراج.» [٥٦]

و از جملهٔ مرغّبات در ثواب، آمدن به مسجدهاست برای عبادت

رسول خدا ـ علیه و آله ألف التحیّة و الثناء ـ حکایت نموده از خدای تعالی ـ که آن را در اصطلاح، حدیث قدسی گویند ـ: «هی آنان که نمی‌دانید! بدانید که خانه‌های من در زمین مسجدهاست؛ موضع که در آنجا سجده کنند مرا بندگان مؤمن من. روشنی می‌دهد آن زمین اهل آسمان را چنانکه روشنی دهند ستارگانِ آسمان اهل زمین را.

هی! اگر ندانید، بدانید خوشا حال آن کسی که مساجد خانه‌های ایشان باشد.

هی! خوشا حال آن کسی /83A/ که وضو سازد در خانهٔ خود و به پیشِ من آید در خانهٔ من.

هی! بتحقیق که صاحبخانه را لازم است عزّت و کرامتِ کسی که به خانهٔ او آید.

هی! بشارت دهید آنان راکه در تاریکی شب به مساجد آیند به نوری

---

۱. س: لم‌ینزل.

که اهل محشر را روشنی دهد در روز قیامت.

و آن کسی که روشن سازد چراغ در مسجدی از مسجدها مادام که روشنیِ آن چراغ در آن مسجد باشد، فرشتگان و حَمَلهٔ عرش جمیعاً برای او استغفار می‌نمایند.

و منها المحافظة على الفرائض

قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه ـ : «هذه الصلوات الخمس المفروضات مَن أقامهنّ و حافظ على مواقيتهنّ لقى اللّه يوم القيامة، و له عنده عهد يدخل به الجنّة؛ و مَن لم‌يصلّهنّ لمواقيتهنّ فذلك إليه؛ إن شاء غفر له و إن شاء عذّبه.» [۵۷]

و قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه ـ: «ما من صلاة يحضر وقتها إلّا ينادى ملكٌ بين يدى الناس: أيّها الناس! قوموا إلى نيرانكم التى أوقدتموها على ظهوركم؛ فأطفؤوها بصلاتكم.» [۵۸]

و از جملهٔ ترغیبات به ثواب، محافظت بر نمازهای واجبی پنجگانه که در شب و روز به پنج وقت می‌شود گذارد

رسول خدا فرموده که: «این پنج نماز را هر که بجا آورد در اوّل وقت، او

را عهدی است از خدای تعالی که داخل سازد او را به بهشت پاکیزه سرشت؛ و آن که محافظتِ وقتِ نماز ننماید، قبول آن به مشیّت خداست: اگر خواهد، می‌آمرزد او را /83B/ و اگر خواهد، عذاب کند او را.»

از این حدیث معلوم می‌شود که تعویقِ آن از اوّل وقت، مستوجب عذاب باشد؛ و از اینجاست که بعضی از فقها وقتِ نماز مغرب را تا ذهابِ سُرخی مغرب؛ و وقت عشا را تا دو دانگ شب؛ و وقت نماز صبح را از طلوع فجر تا طلوع سُرخی مشرق؛ و وقت ظهر را از زوال تا آنکه سایهٔ هر چیزی مثل آن چیز شود؛ و وقت عصر دو مثل آن دانسته‌اند در حالت[۱] اختیار؛ و وقتهای مشهور از برای ذوی الاعذار.

و شیخ محقّق صاحب شرایع گفته که این اوقات مختار همه از برای فضیلت نماز است ـ خواه مضطرّ و خواه مختار ـ نه وقت اجزا.

و پیغمبرِ صادق الخبر فرموده که نیست از نماز که حاضر شود وقت آن مگر آنکه فرشته‌ای در برابر هر مکلّف آمده می‌گوید: «قوموا إلی نیرانکم التی أوقدتموها فی ظهورکم؛ فأطفؤوها بصلوتکم» [۵۹] یعنی: «برخیزید به جانب آتش که برافروخته‌اید در پشتهای خود ـ یعنی گناهان که کرده‌اید که مستوجب آتش دوزخ باشد بر سبیل استعاره ـ پس

---

۱. س: + که.

آن آتش را فرو نشانید به آب نماز خود.» پس نمازْ مکفّرِ گناهان کبیره باشد و در اوّل وقتْ واجب یا اَفضل باشد.

و منها الأذان و الإقامة

قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «مَن صلّى بأذانٍ و إقامةٍ صلّى خَلْفَه صفٌّ من الملائكة لايُرى طرفاه[1]؛ و مَن /84A/ صلّى بإقامةٍ صلّى خلفه ملكٌ واحدٌ[2].» [٦٠]

و از جملهٔ مرغّبات، اذان و اقامه است

علیّ بن ابی‌طالب، امیرالمؤمنین ـ علیه اسلام ـ فرموده که: «آن کسی که نماز گذارد با اذان و اقامه، در عقبِ او دو صف فرشته ـ که درازی هر صف چندان باشد از جانب مشرق و مغرب که بیننده نهایتِ آن را نبیند ـ به او اقتدا کنند که «المؤمن وحده جماعة» [٦١]؛ و آن کسی که نماز گذارد به اقامه تنها بی‌اذان، یک فرشته در عقبِ او اقتدا نماید.»

و منها طول السجود

قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «إنّ العبد إذا أطال السجود

---

۱. س: طرفاها.	۲. س: ـ واحد.

حیث لایراه أحد، قال الشیطان: وا ویلاه! أطاعوا و عصیتُ،
و سجدوا و أبیت.» [۶۲]

و «أقرب ما یکون العبد إلی اللّه تعالی إذ هو ساجد.»
[۶۳]

و از جملهٔ مرغّبات، طولانی کردن سجده‌هاست[۱]

امام صادقِ ناطق، جعفر بن محمّد ـ علیه صلوات الخالق ـ فرموده که: نمازگذار در سجده درنگ نموده، ذکر واجب را تکرار نماید در موضعی که نبیند کسی او را، شیطان از آن به ناله و فریاد آید و گوید: «وای بر من، فرزند آدم اطاعت خدا کرد و من عاصی شدم. ایشان سجده کردند و من از آن اِبا نمودم.»

و به مضمون کلام مجید در سورهٔ ﴿إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ﴾ «نزدیکتر به رحمت خدا بنده‌ای است که در سجود باشد.»

«أیّما مؤمنٍ سجد للّه سجدةً و شکر نعمةً فی غیر
صلاة کتب اللّه له بها عشر حسنات و محی عنه عشر
سیّئات و رفع له عشر درجات فی الجنان.» [۶۴]

---

۱. س: ـ و از جملهٔ مرغّبات طولانی کردن سجده‌هاست.

و: «هر مؤمن که سجده کند /84B/ خدا را و شکرِ نعمتِ او گوید در غیرِ نماز، بفرماید خدای تعالی که بنویسند در نامهٔ عمل او ده حَسَنه و محو کنند از آن ده سیّئه و بردارند از برای او ده درجه در بهشتِ پاکیزه سرشت.»

و منها صلاة الجماعة

قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «الجماعة تفضل صلاة الفرد بخمسٍ و عشرین صلاة.» [٦٥]

از جملهٔ مرغّبات، نماز به جماعت است

پیغمبرِ صادق الخبر فرموده که: «یک نماز به جماعتْ فاضلتر است از بیست و پنج نماز که منفرد گذارند.»

و منها صلاة اللیل

قال الصادق ـ علیه السلام ـ عن النبیّ ـ صلّی اللّه ـ: «شرفُ المؤمن صلاة اللیل؛ و عزّ المؤمن کفّه عن الناس» [٦٦] و «صلاة اللیل تُبیّض الوجوه و تُطیّب الریح و تُجلّب الرزق.» [٦٧]

و از جملهٔ مرغّبات، نماز شب است

امام صادق ـ علیه صلوات الخالق ـ نقل نموده از پیغمبر که: «شرف مؤمن، نماز شب است و عزّت مؤمن، نگاه داشتن است خود را از ایذا و آزار مردمان» و نماز شب، علامت روسفیدی است در روز قیامت و روی سیاه علامت کفر که ﴿یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾[۱]. «نماز شب، سببِ سفیدرویی و خوشبویی و زیادتی روزی است.»

و در من لایحضره الفقیه از حضرت صادق این چنین روایت است که: «بر شما باد به نماز شب که سنّت پیغمبرِ شماست و عادت و روشِ صالحان که پیش از شماست /85A/ و دور کنندهٔ دردهاست از بدنهای شما.» [۶۸]

در شب، دلِ زنده را به حق میل بوَد
در دیدهٔ شیردانِ او سیل بوَد
گر روز مفاخرت کنی می‌شاید
آن شب که چراغِ تو «قُمِ اللیل» بوَد

و منها التعقیب

قال رسول اللّه ـ صلی اللّه ـ: «قال اللّه تعالی: یا ابن آدم! أُذکُرنی بعد الغداة ساعةً و بعد العصر ساعةً أکفِک ما أهمّک.» [۶۹]

---

۱. س: یوم تبیض فیه الوجوه و تسود فیه الوجوه.

و از جملهٔ مرغّبات، تعقیبِ نماز است

گفته چنین رسولِ ملکِ مُعین که گفته است ربّ العالمین که: «ای فرزند آدم! ذکرِ من گوی و به یادِ من باشد بعد از نماز صبح مقدار یک ساعت که از طلوع صبح است تا طلوع آفتاب و مقدار یک ساعت بعد از نماز عصر به ذکرِ من مشغول شو که جمیع مهمّاتِ تو را کفایت می‌کنم» و در کلامِ بی‌ملام امر به این نموده، فرموده است که: ﴿فَإِذٰا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَ إِلىٰ رَبِّکَ فَارْغَبْ﴾ یعنی «چون از نماز فارغ شدی، مشقّت بر خود قرار ده و رغبت به پروردگارِ خود نما» و به تلاوت قرآن و دعا و مناجات به درگاهِ ما بیا که چون تو ذکرِ من کنی، من ذکرِ تو می‌کنم، ﴿فَاذْكُرُونِی[1] أَذْكُرْكُمْ﴾.

و منها الصدقة

قال أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فی وصیّته: «اللّه! اللّه! فی الزکوة؛ فإنّها تطفئ غضب ربّکم.» [۷۰]

و از جملهٔ مرغّبات، صدقه است[2]

فرموده امیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ: «حذر کنید، حذر کنید، از خدا بترسید، از خدا بترسید در حقّ زکات که اداءِ آن و رسانیدن به مستحقّ

---

۱. س: اذکرونی.
۲. س: ـ و از جملهٔ مرغّبات، صدقه است.

/85B/ فرو می‌نشاند عقاب و عذاب پروردگار شما را.»

و قال الصادق ـ علیه السلام ـ : «حصّنوا أموالکم بالزکاة» [۷۱]، «داووا مرضاکم بالصدقة» [۷۲] و «ما تلف مالٌ فی برٍّ و لا بحرٍ إلّا بمنع الزکاة منه.» [۷۳]

ناطقِ صادق، حجّة الخالق علی الخلائق، فرموده که: «در حصن و حصار درآورید مالهای خود را به دادن زکات» و «دوا کنید بیمارانِ خود را به صدقه و ترحّم بر مسکینان»، «تلف نمی‌شود مال نه در بیابان و نه در دریامگر به منع زِکات که ترکِ زکات نموده به مستحقّین نرسانیده‌اند.»

و قال ـ علیه السلام ـ: «أیّما مؤمنٍ أطعم مؤمناً لیلةً من شهر رمضان کتب اللّه له بذلک أجر مَن أعتق ثلاثین نسمةً مؤمنةً؛ و کان له بذلک عند اللّه دعوةٌ مستجابةٌ.» [۷۴]

و ناطقِ صادقِ راهنمایندهٔ خلایق فرموده‌اند که: «هر مؤمن که طعام دهد مؤمن را شبی از ماه رمضان، بفرماید خداوندِ منّان که بنویسید در نامهٔ عمل او ثوابِ آزادی سی بندهٔ مؤمنه و بوده باشد او را به سببِ این اِطعامْ یک دعای مستجاب.»

و عن الباقر ـ علیه السلام ـ: «عبد اللّهَ عابدٌ ثمانین سنة، ثمّ أشرف علی امرأةٍ؛ فوقعت فی نفسه و نزل إلیها؛ فراودها

عن نفسها؛ فتابعته؛ فلمّا قضی منها حاجته طرقه ملک الموت؛ فاعتقل لسانه؛ فمرّ به سائلٌ، فأشار إلیه أن یأخذ رغیفاً کان فی کسائه؛ فأحبط اللّه /86A/ عمل ثمانین سنة بتلک الزنیة، و غفر له بذلک الرغیف.» [۷۵]

روایت شد از امام محمّد باقر ـ علیه صلوات اللّه القادر ـ که عابدی[۱] مدّت هشتاد سال عبادت کرد. روزی زنی بر او بگذشت. در نظر او درآمده، او را به سوی خود دعوت نمود و آن زن متابعت نموده، چون از هم جدا شدند، ناگاه ملک الموت حاضر شد و زبانِ عابد در بند شد. در آن وقت، سائل در گذر بود. اشاره کرد به نان که در میان خرقهٔ او بود. آن را برداشت. عمل هشتاد سالهٔ او به سبب آن زنا نابود شد و به سبب آن نان از اهل رحمت شد.

گر تو فتیر به فقیر دهی پیش خدا به بوَد از چل چلّه

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «الصدقة تمنع میتة السوء.» [۷٦]

رسول با عزّ و قبول فرموده که: «صدقه مانع است صاحبِ خود را از مُردنِ بد» یعنی در آخر با ایمان از دنیا بیرون رود.

---

۱. س: عابد.

و قال ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ: «الصدقة على خمسة أجزاء:

جزء الصدقة فيه و هى الصدقة على العامّة؛ قال اللّه تعالى: ﴿مَنْ جٰاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثٰالِهٰا﴾.

و جزء الصدقة فيه بسبعين؛ و هى الصدقة على ذوى العاهات.

و جزء الصدقة فيه بسبع مائة؛ و هى الصدقة على ذوى الأرحام.

و جزء الصدقة فيه بسبعة آلاف؛ و هى الصدقة على العلماء.

و جزء الصدقة فيه بسبعين ألفاً؛ و هى الصدقة على الموتىٰ.» [۷۷]

فرموده چنین رسولِ ملکِ مبین که «صدقه بر پنج نوع است: /86B/

[الف.] جزای جزء صدقه یکی به ده است؛ و این صدقه بر عوام است که ندانی استحقاق ایشان؛ به منطوق آیهٔ کریمهٔ ﴿مَنْ جٰاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثٰالِهٰا﴾.

[ب.] و جزای جزء از صدقه یکی به هفتاد است؛ و آن صدقه بر ذوی العاهات است از کور و لنگ و بیمارِ بی‌تیمار.

[ج.] و جزای جزء صدقه یکی به هفتصد است؛ و آن صدقه بر ذوی الأرحام است؛ یعنی خویشان و اقوام.

[د.] و جزای جزء از صدقه یکی به هفت هزار است؛ و آن صدقه بر علماست که به قدر دانشِ خود آنچه ما یحتاج است، صرف می‌نمایند و آنچه زیاده است، به اربابِ استحقاق که ایشان دانند و دیگران ندانند می‌رسانند.

[هـ] و جزای جزء صدقه یکی به هفتاد هزار است؛ و آن صدقه بر مُردگانِ اهل ایمان است.»

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «أرضُ القیامة نارٌ ماخلا ظلّ المؤمن؛ فإنّ صدقته تُظلّه.» [۷۸]

پیغمبر ـ صلّی اللّه ـ فرموده که زمینِ قیامت به مضمونِ ﴿یَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَیْرَ الأَرْضِ﴾ یعنی «روزی که بدل شود این زمین به غیر زمین» از حرارت آفتاب این زمین چون مسِ گداختهٔ سوزان باشد، بجز از سایه مؤمن که صدقهٔ او سایه بر او می‌اندازد.

و قال الرضا ـ علیه السلام ـ: «ظهر فی بنی‌إسرائیل قحط شدید سنین متواترة؛ و کانت عند إمراة لقمة من خُبز؛ فوضعت فی فمها لتأکلها؛ فقال السائل: «یا أمة اللّه! الجوع»

فقالت المرأة: «أ تصدّق فی مثل هدا الزمان» /87A/ فأخرجتها من فمها؛ فدفعتها[1] إلى السائل؛ و کان لها ولد صغیر یحتطب فی الصحراء؛ فجاء الذئب فحمله؛ فوقعت الصیحة؛ فعدت الأُمّ فی إثر الذئب؛ فبعث اللّه جبرئیل ـ علیه السلام ـ فأخرج الغلام من فم الذئب؛ فدفعه إلى أُمّه؛ فقال لها جبرئیل: «یا أمة اللّه! أ رضیت لقمةً بلقمةٍ؟!» [۷۹]

امام ثامن ضامن، علیّ بن موسی الرضا ـ علیها التحیّة و الثناء ـ چنین نموده ادا که: «در بنی اسرائیل قحطِ سخت چند سال پی یکدیگر پیدا گردید و زنی با طفلِ کوچک نیز دور صحرا به هیمه چیدن رفته بود. لقمهٔ نان که داشت، در دهان گذاشت تا بخورد. در آن اثنا سائل آواز داد که: «ای کنیزکِ خدا! گرسنگی بی‌طاقت داد مرا» آن زن گفت که: «در این چنین زمانِ قحط، این لقمه را تصدّق می‌کنم به این بینوا» پس آن لقمه را از دهان برآورده، به سائل داد. ناگهان گرگ طفلِ آن زن را به دهان برداشته، آن طفل به فریاد درآمد. مادرش بر اِثرِ گرگ دوان. در آن وقتْ حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ جبرئیل ـ علیه السلام ـ را فرستاد تا آن طفل را از دهانِ گرگ درآورده، به مادرش داد و گفت: «ای کنیزک خدا! آیا راضی شدی به عوضِ آن لقمه این لقمه را؟»

---

۱. س: فدفعها.

و منها مساعدة المؤمن

قال زين العابدين ـ عليه السلام ـ [1]: «مَن قضىٰ لأخيه المؤمن حاجةً قضى اللّه له بها مائة حاجة إحديٰهنّ الجنّة.

و مَن نفّس عن مؤمن كُربَةً نفّس اللّه عنه كُرَب القيامة بالغاً ما بلغت.

و مَن أعانه على ظالمٍ له أعانه اللّه على إجازة الصراط عند دحض /87B/ الأقدام.

و مَن سعى له فى حاجةٍ حتّى قضىٰ له، فسُرَّ بقضائها، كان كإدخال ذلک على رسول اللّه صلّى اللّه.

و مَن سقاه من ظمأ سقاه اللّه مِن الرحيق المختوم.

و من أطعمه من جوعٍ أطعمه اللّه من ثمارِ الجنّة.

و مَن كساه من عُريٍ كساه اللّه من استبرقٍ و حريرٍ.

و مَن كساه من غير عُريٍ لم‌يزل فى ضمان اللّه مادام على المكسوّ من الثوب سلک.

و مَن أخدمه أخاه المؤمن ماهناً بمهنةٍ و يشدّ [2] به عضده أخدمه اللّه من الولدان المخلّدين و أسكنه مع أوليائه الطاهرين.

---

۱. س: ـ عليه السلام. ۲. س: تسدّ.

و مَن حمله من رحله بعثه اللّه یوم القیامة إلی الموقف علی ناقةٍ من نوق الجنّة تُباهی به الملائکة.

و مَن کفّنه عند موته فکأنّما کساه من یوم ولدته اُمّه إلی یوم یموت.

و مَن زوّجه زوجةً یأنس بها و یسکن إلیها آنسهُ اللّه فی قبره بصورةٍ أحبّ أهله إلیه.

و مَن عاده عند مرضه حفّته الملائکة تدعو[1] له حتّی ینصرف؛ و تقول طبتَ و طابت لک الجنّة؛ و اللّه لَقضاءُ حاجته أحبّ إلی اللّه من صیام شهرین متتابعین فی اعتکافهما.» [۸۰]

امامِ اَنام، زین‌العابدین ـ علیه السلام ـ فرموده که: «آن که برآورد یک حاجت برادر مؤمن خود را، برآورد خدای تعالی صد حاجتِ او را یکی از آنها که داخل سازد او را در بهشت.

و آن که بردارد از مؤمن یک اندوه، بردارد خدای تعالی از او اندههای قیامت را از هول و بیم عقباتِ سفرِ قیامت.

و آن که یاری دهد مؤمن را بر ظالم که ظلم /88A/ او را از مؤمن بدور دارد، یاری می‌دهد او را خدای تعالی بر گذشتنِ پُل صراط وقتی که

۱. س: یدعو.

قدمها در لغزیدن باشد.

و آن کسی که برود در برآوردنِ حاجتِ مؤمن تا آنکه برآورد حاجت او را و خوشحال سازد او را به برآوردنِ حاجت او، چنان است که شاد کرده باشد رسول خدا را؛ و آن که آب دهد مؤمن تشنه را، آب دهد او را خدای تعالی از رحیق مختوم، یعنی آبِ سرد از مشک اَزفر.

و آن که طعام دهد مؤمن را، طعام دهد او را خدای تعالی از میوه‌های بهشت.

و آن کسی که بپوشاند مؤمن را از برهنگی، بپوشاند خدای تعالی او را از اِستبرق و حریر بهشت.

و آن که بپوشاند مؤمن که برهنه نباشد، همیشه در حفظ و امانِ خدا باشد مادام که رشته‌ای از آن جامه در بدنِ آن مؤمن باشد.

و آن کسی که خدمت کند مؤمن را و خادم به او رساند که خدمت کند او را و قوی سازد بازوی او را به خادم، خدای تعالی در بهشتْ خدمتکاران از وِلدان مخلّدین به او ارزانی دارد که با دوستان خدا از انبیا و رُسُل و ائمّهٔ طاهرین و مؤمنان متّقین هم صحبت بوده باشد.

و آن کسی که در راه مانده را سوار کند، خدای تعالی روز قیامت در موقفِ عرصات شتری فرستد تا بر آن سوار، به دارالقرار نزول فرماید.

و آن کسی که کفن کند مُردهٔ مؤمن را، چنان است که از آن روز که از

مادر متولّد شده تا آن روز /88B/ که متوفّی شده، او را لباس پوشانیده باشد.

و آن که زوجه برای مؤمن تزویج کند که مونسِ او باشد در شبهای تار و سکونِ خاطرِ او باشد، خدای تعالی در قبر او به صورت دوست داشته‌ترین اهل او مونسِ او گرداند.

و آن که عیادت و پرسشِ بیمار مؤمن نماید، ملائکه در دورِ او درآمده، دعا می‌کند او را تا آنکه به خانهٔ خود آید و گویند به او از بابت تحسین که خوب کردی و خوب کرده‌اند و پاکیزه برای تو بهشت را.»

امام عالی مقام، قَسَم به نامِ ملک علّام یاد نموده که «واللّه! هر آینه برآوردنِ حاجت مؤمن، دوست داشته‌تر است پیش خدا از دو ماه روزهٔ پی یکدیگر که در این دو ماه معتکف بوده، در مسجد الحرام و مسجد النبیّ ـ صلّی اللّه ـ به عبادت شب و روز گذرانیده باشد.»

و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «مَن أغاث أخاه المؤمن حتی یخرجه من همٍّ و کُربةٍ و ورطةٍ کتب اللّه له عشر حسنات و رفع له عشر درجات و أعطاه اللّه ثوابَ عتقِ عشر نسمات و دفع عنه عشر نقمات و أعدّ له یوم القیامة عشر شفاعات[۱].» [۸۱]

---

۱. س: شفعات.

و «مَن أکرم أخاه المؤمن بکلمةٍ أو بلفظٍ فرّج بها کُربته، لم‌یزل فی ظلّ اللّه الممدود، و الرحمة ما کان فی ذلک.» [۸۲]

و «مَن لقی أخاه بما یسرّه سرّه اللّه یوم القیامه؛ و مَن لقی أخاه بما یسؤه سائه اللّه یوم یلقاه[۱].» [۸۳]

و «مِن تعظیم اللّه /89A/ تعالی إجلال ذی الشیبة المؤمن.» [۸۴]

و «مَن عرف فضلَ شیخٍ کبیرٍ فوقّره لسنِّه، آمنه اللّه من فزعِ یوم القیامة.» [۸۵]

فرموده سرور انبیا ـ أعنی محمّد مصطفی صلّی اللّه علیه و آله النجباء ـ: «آن کسی که به فریاد رسد برادر مؤمن خود را تا آنکه بیرون آورد او را از همّ و اندوه و مهلکه و مخمصه، بفرماید خدای تعالی که بنویسند در نامۀ عمل ده نیکویی و بردارند از باری او و در بهشت ده درجه در مرتبۀ او و بدهد به او خدای تعالی ثواب ده بنده آزاد کردن و دفع کند از او عقاب ده از گناهان و بدهد او را روز قیامت مرتبۀ شفاعت ده توبه.

و آن که کرامت دارد برادر مؤمن خود را به یک سخن خوش و لفظ دلکش، بگشاید خدای تعالی به سبب آن عقده و گره کُربت و اندوهِ او را و همیشه در سایۀ وسیعۀ لطف و مرحمت الهی بوده باشد مادام که در

۱. س: تلقاه.

اکرام و تعظیمِ برادر مؤمن خود باشد.

و آن که برخورد به برادر مؤمن خود به طریقی[1] که خوشحال شود از او، خوشحال گرداند او را حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ روز قیامت.

و آن که برخود برادر مؤمن خود به طرزی که غمناک گرداند او را، غمناک گرداند او را خدای تعالی روز قیامت.

و از جمله تعظیم خدای تعالی، بزرگ داشتن مؤمن که موی سفید کرده باشد؛ و آن کسی که بشناسد فضل پیر اسیر خداوند کبیر را، پس او را تعظیم و تکریم نماید به جهت شکسته و ناتوانیِ /89B/ او، ایمن می‌سازد او را خدای تعالی از فَزَع و جَزَع و هول و بیم روز قیامت.»

و قال الصادق ـ علیه السلام ـ: «إذا قبض اللّه روح المؤمن صعد ملکاه إلی السماء؛ فقالا: «ربّنا! عبدک فلان و نعمَ العبد، کان لک سریعاً فی طاعتک و بطیئاً عن معصیتک، و قد قبضته إلیک، فماذا تأمرنا مِن بعده؟» [۸٦]

و قال الصادق ـ علیه السلام ـ: یقول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ لهما: «إهبطا إلی الدنیا فکونا عند قبرعبدی؛ فمجّدانی و سبّحانی و هلّلانی و کبّرانی؛ و اکتبا ذلک لعبدی حتّی أبعثه من قبره.» [۸۷]

---

۱. س: طریق.

و «إذا بعث اللّه المؤمن من قبره خرج معه مِثالٌ یُقدِمُه أمامه و کُلّما رأی المؤمن هو[1] هولاً من أهوال یوم القیامة، قال له المثال: «لاتحزَن و لا تفزع[2] و أبشر بالسرور و الکرامة من اللّه» فلا یزال یبشّره بالسرور و الکرامة من اللّه تعالی حتّی یقف[3] بین یدی اللّه عزّ و جلّ؛ فیحاسبه حساباً یسیراً؛ و یأمره إلی الجنّة و المثال أمامه؛ فیقول له المؤمن: «رحمک اللّه نعمَ الخارج، خرجت معی من قبری، و ما زلت تبشّرنی[4] بالسرور و الکرامة حتّی رأیت ذلک؛ فمن أنت؟» فیقول له المثال: «أنا السرور الذی کنت تدخله علی أخیک المؤمن فی الدنیا، خلقنی اللّه منه لأُبشّرک.» [۸۸]»

حجّة اللّه علی الخلائق ـ أعنی جعفر بن محمّد الصادق علیه صلوات الخالق ـ فرموده که: چون خدای تعالی قبضِ روحِ مؤمن می‌فرماید، آن دو فرشته که بر او موکّل بوده باشند، به آسمان روند و گویند: پروردگارا! فلان خوب بنده‌ای است تو را؛ در طاعت تو /90A/ شتابان بوده و در معصیتْ کاهل؛ و قبض روح او فرموده. پس چه امر می‌کنی ما را؟

امام صادق ـ علیه السلام ـ فرمودند که حق تعالی گوید: فرود آیید به

---

۱. س: هذا. ۲. س: فلاتفزع. ۳. س: ـ یقف.

۴. س: یبشّرنی.

دنیا و بر سر قبرِ او باشید تا روز قیامت؛ و تمجید و تسبیح و تهلیل و تکبیر کنید؛ و ثوابِ آن در نامهٔ عمل بندهٔ من بنویسید.

و چون آن بنده سر از قبر برآورد، با او مثالْ پیشاپیشِ او می‌رود. هر گاه مؤمن به هول و بیم رسد، به او می‌گوید که: «اندوهناک مباش و فَزَع و جَزَع مکن که این از برای تو نیست. بشارت باد تو را به شادی و خرّمی و کرامت و بزرگواری از جانب خداوند باری. پس همیشه او را بشارت می‌دهد به بشارتهای گوناگون از جانب خداوندِ بی‌چون تا آنکه در صحرای محشر حاضر آید و حساب به سهل و آسان گذراند و امر شود او را به بهشت. باز آن مثالْ پیش پیشِ او می‌رود، مؤمن به او گوید که: «رحمت کناد تو را خدای تعالی، تو کیستی که با من از قبر برآمد و همه جا بشارت به سرور و کرامت داده‌ای مرا تا به اینجا؟» گوید که: «من آن شادی‌ام که به دل برادر مؤمن خود رسانیده‌ای در دنیا. حق تعالی از آن آفریده تا آنکه بشارت دهم تو را و شادی رسانم به تو از جانب خدا.»

و منها تعظیم العلماء

قال اللّه تعالی: ﴿قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذِینَ لایَعْلَمُونَ﴾، ﴿إِنَّمٰا یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبٰادِهِ الْعُلَمٰاءُ﴾.

و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «إنّ الناس لکم

تبعٌ؛ فإذا أتوكم /90B/ فاستوصوا بهم خيراً.» [۸۹]

و قال ـ صلّى اللّه ـ : «مَن سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك اللّهُ به طريقاً من طرق الجنّة.» [۹۰]

و «إنّ الملائكة لتضع أجنحتها رضاً لطالب العلم.» [۹۱]

و «إنّ العالم ليستغفر له مَن فى السماوات و مَن فى الأرض، و الحيتان فى جوفِ الماء.» [۹۲]

و «إنّ فضل العالم على العامل كفضل القمر ليلة البدر على ساير الكواكب.» [۹۳]

و «إنّ العلماء ورثة الأنبياء.» [۹۴]

و «إنّ الأنبياء لميرثوا ديناراً و لا درهماً و إنّما أورثوا العلم؛ فمَن أخذه أخذ بحظٍّ وافر.» [۹۵]

و «إنّ اللّه و ملائكته و أهل السماوات و الأرض حتّى النملة فى حجرها و حتّى الحوت ليصلّون على معلّم الناس بالخير.» [۹۶]

و «فقيهٌ واحدٌ أشدّ على الشيطان من ألف عابد.» [۹۷]

و قال ـ صلّى اللّه ـ : «مَن أكرم فقيهاً مسلماً لقى اللّه يوم القيامة و هو عنه راضٍ؛ و مَن أهان فقيهاً مسلماً لقى اللّه يوم

القیامة و هو علیه غضبان.» [۹۸]

و از جملهٔ مرغّبات به ثواب، تعظیمِ علماست

حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ در کتاب مجیدِ خود فرموده که: «آیا مساوی هستند آنانی که می‌دانند و آنانی که نمی‌دانند؟» این را استفهام انکاری می‌گویند؛ یعنی برابر نیستند. اهل علم را درجات است. اهل علمْ مقتدایان و پیشوایانِ دین مبین‌اند. اطاعت و پیروی به قول و فعلِ ایشان بر عوام واجب و لازم. علما نائب مناب و قائم مقامِ رُسُل و انبیااند. کسی که ردّ قول ایشان کند، چنان است که ردّ قول معصومین کرده باشد.

و دیگر فرموده /91A/ که این است و غیر این نیست که می‌ترسند خدا را از بندگان او اهل علم که علم را موجب خشیت ساخته. پس کسی را که علم نباشد، ترس از خدا نباشد و ترس از خدای تعالی از دوزخ است که ﴿ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِینَ اتَّقَوا﴾ و ترس از خدا موجب دخول جنّت است که ﴿تِلْکَ الجَنَّةُ الَّتِی نُورِثُ مِن عِبادِنا مَن کانَ تَقِیّاً﴾.

و سیّد رسل و مقتدای جزء و کلّ نصیحت نموده، سفارش امّت به اهل علم فرموده، چنین‌که: «مردم همه تابع شمایند. پس چون پیش شما آیند، وصیّت کنید ایشان را و بفرمایید ایشان را به عمل خیر.»

و رسولِ مبین فرموده چنین که: «آن کسی که برود به راهی[۱] به طلب علم، می‌برد او را خدای تعالی به راهی[۲] از راههای بهشت.» یعنی به حقیقت این شخص به راهِ بهشت رفته. چرا که علمْ صاحب خود را به بهشت می‌رساند.

و «بتحقیق که فرشتگان پرهای خود را در زیر قدم ایشان می‌گذارند، به جهت رضای طالب علم.»

و «طلب رحمت می‌کنند برای عالمْ فرشتگانِ آسمان و زمین و ماهیان در میان آب.»

و «بتحقیق که فضل عالم بر عامل چون فضل ماه چهارده است بر دیگر ستارگان.»

و «علمایند ورثهٔ انبیا.»

و «علما به ارث نمی‌گذارند درهم و دینار. ارثِ ایشان علم است. پس آن کسی که علم آموخت، نصیب فراوان به او رسید که به هم‌صحبتی پیغمبران رسید.»

و «خدای و[۳] فرشتگانِ او و اهل آسمانها و زمین /91B/ حتّی مورچهٔ در سوراخ خود و ماهی در آب، صلوات می‌فرستند بر کسی که بیاموزد مردم را طریقِ معرفتِ خود؛ راهنمایی کند ایشان را به خیر چنانکه

---

۱. س: راه. ۲. س: راه. ۳. س: ـ خدای و.

صلوات می‌فرستد بر پیغمبر ما که «إنّ اللّه و ملائکته یصلّون علی النبیّ یا أیّها الذین آمنوا صلّوا علیه و سلّموا تسلیماً.»

و «وجودِ یک فقیه سخت‌تر است و دشوارتر بر شیطان از هزار عابد.»

صاحبدلی[۱] به مدرسه آمد ز خانقاه
بشکست عهدِ صحبتِ اهل طریق را
گفتم: میان عالم و عابد چه فرق بود
تا اختیار کردی از آن این فریق را؟!
گفت: آن گِلیم خویش به در می‌برد ز موج
وین جهد می‌کند که بگیرد غریق را

و فرموده رسول ربّ العالمین که: «آن که کرامت کند و عزّت دارد فقیه را از مسلمانان حقیقی، روز قیامت که به محشر آید، خدا ز او راضی بوده، مکرّم و معزّز خواهد بود؛ و آن که اهانت و خواری رساند فقیه مسلمان را، روز قیامت به عذاب و عقاب گرفتار خواهد بود.»

---

۱. س: پیری.

و أمّا المترهّب عنها

فأمور:

منها الكبـر

قال الباقر ـ عليه السلام ـ: «الكبر رداء اللّه و الكبرياء إزاره؛ فمن جادل شيئاً منهما أكبّه اللّه فى جهنّم.» [۹۹]

و امّا آنچه در شرع از آن نهی شده

از جملهٔ مُهلکات، کبر است[1]

حجّت ظاهر، امام باقر ـ علیه صلوات القادر ـ فرموده که: «کبر و کبریا، بزرگی و پادشاهی، مخصوص حضرت الهی است. پس کسی که مجادله

---

۱. س: ـ و امّا آنچه... است.

و مخاصمه نماید /92A/ به اندک از کبر بر اهل حقّ و سداد و دعوای الوهیت نماید چون فرعون و شدّاد، بفرماید حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ که او را به روی در آتش جهنّم اندازند.»

و قال الباقر و الصادق ـ علیهما السلام ـ : «لایدخل الجنّة مَن کان فی قلبه مثقالُ ذرّةٍ من الکبر.» [۱۰۰]

و فرموده‌اند امام محمّد باقر و امام جعفر صادق ـ علیهما السلام ـ که: «داخل نمی‌شود بهشت را کسی که در دلِ او برابر ذرّه از کبر باشد» یعنی آن کسی که منکر حقّ باشد و اهل حقّ را خفیف داند.

و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ : «أکثر أهل النار المتکبّرون.» [۱۰۱]

فرمود رسول بحقّ که: «بیشتر اهل دوزخ متکبّران‌اند» که با خصوصیات حقّ متجادلان‌اند.

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «ثلاثة لایکلّمهم اللّه ـ عزّ و جلّ ـ یوم القیامة و لاینظر إلیهم و لایزکّیهم و لهم عذابٌ ألیمٌ: شیخٌ زانٍ و ملکٌ جبّارٌ و مُقِلٌّ مختالٌ.» [۱۰۲]

و فرموده پیغمبر بحقّ که: «سه گروه‌اند که خدای تعالی از بسیاریِ

شقاوت و بی‌سعادتیِ ایشان و سختیِ عذاب و عقاب بر ایشان ترحّم نمی‌کند بر ایشان و نظرِ لطف نمی‌اندازد بر ایشان و نجات نمی‌دهد ایشان را و ایشان را عذابِ سخت و دردناک است:

یکی: از آنان مرد پیر که زنا کند.

دوّم: پادشاه گردنکش از حقّ وجور کننده بر اهل حقّ

سیّم: مفلسِ بی‌مایه که به طریق متکبّران باشد خرامنده.

و منها فعل الخير لغير اللّه /92B/ تعالى

قال رسول الله ـ صلّى اللّه ـ: يؤمر برجالٍ إلى النار؛ فيقول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ للملك: «قُل للنار لا تحرق لهم أقداماً، فقد كانوا يمشون إلى المساجد؛ و لاتُحرق لهم فَرْجاً، فقد كانوا يعفون؛ و لا تحرق لهم وجهاً، فقد كانوا يُسبغون الوضوء؛ و لاتحرق لهم أيدياً، فقد كانوا يرفعونها بالدعاء؛ و لا تحرق لهم ألسنةً، فقد كانوا يُكثرون تلاوة القرآن.»

فيقول لهم خازن النار: «يا أشقياء اللّه! ما كان حالكم؟».

قالوا: «كُنّا نعمل لغير اللّه عزّ و جلّ.»

فقيل: «لِتأخذوا ثوابكم ممّن عملتم له.» [۱۰۳]

و از جملهٔ مُهلکات، به جا آوردن خیر است

به ریا به غیر جستن رضای خدا

پیغمبرِ جنّ و بشر فرموده که روز قیامت امر شود به مردان که برند ایشان را به دوزخ؛ در آن حالْ خدای متعال به فرشته‌ای گوید که: «بگو آتش را که قدمهای ایشان را نسوزد که به راه مساجد می‌رفته‌اند؛ و نسوزد عورتین ایشان را که عفّت نموده‌اند از زنا و غلام؛ و روی ایشان را نسوزد که وضو نیکو می‌ساخته‌اند؛ و دستهای ایشان را مسوز که به دعا برمی‌داشته‌اند؛ و زبانهای ایشان مسوز که بسیار تلاوتِ قرآن می‌نموده‌اند.»

در آن هنگام، خازنِ دوزخ گوید به ایشان که: «ای بدبختان! چه بوده است حالِ شما که با این همه افعالِ خیر، مستوجبِ دوزخ گردیده‌اید؟!»

گویند که: «ما این اعمال که /93A/ می‌کردیم، قصد این بود که مردم ما را عزّت دارند. پس به ما گفتند که بگیرید ثوابِ خود را از آن کسان که برای ایشان عمل کرده‌اید.» یعنی مستوجب دخول بهشت نیستند. پس در دوزخ با دوزخیان باشند معذّب به هم‌صحبتیِ ایشان:

روح را صحبتِ ناجنس عذابی‌ست اَلیم

و منها أذی[1] المؤمن

قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه ـ : «مَن آذیٰ مؤمناً بغیر حقٍّ فکأنّما هدم الکعبةَ و بیتَ المعمور عشر مرّات؛ و کأنّما قتل ألف مَلَک من المقرّبین.» [۱۰۴]

و از جملهٔ مُهلکات، آزار رساندن به مؤمن است[2]

برگزیدهٔ رُسُل و انبیا، محمّد مصطفی ـ علیه ألفُ التحیّة و الثناء ـ چنین نموده ادا که: «آن که ایذا نماید مؤمن را به فعل یا قول به غیر حقّ، چنان است که ده مرتبه کعبه و بیت المعمور را خراب کرده باشد؛ و چنان است که هزار فرشتهٔ مقرّب کُشته باشد.»

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «لایرحم اللّه مَن لایرحم الناس.» [۱۰۵]

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ : «الراحمون یرحمهم الرحمان. إرحموا مَن فی الأرض یرحمکم مَن فی السماء.» [۱۰٦]

فرموده چنین رسولِ مُبین که: «رحم نمی‌کند خدای تعالی آن کسی را که رحم نمی‌کند مردمان را.»

---

۱. س: اذوی.

۲. س: ـ و از جملهٔ مُهلکات آزار رساندن به مؤمن است.

و دیگر فرموده: «رحم‌کنندگان را رحم می‌کند خداوند رحمان. رحم کنید بر اهل زمین تا رحم کند بر شما اهل آسمان.»

و قال الصادق ـ علیه السلام ـ: قال اللّه تعالی: «لیأذن بحربٍ منّی مَن آذیٰ عبدی المؤمن.» [۱۰۷]

و قال الصادق ـ علیه السلام ـ: «ما من مؤمنٍ یخذل أخاه و هو یقدر علی نصرته إلّا خذله اللّه فی الدنیا و الآخرة.» [۱۰۸] /93B/

و «أیّما مؤمنٍ کان بینه و بین مؤمنٍ حجاب، ضربَ اللّه بینه و بین الجنّة ألف سورٍ مسیرةَ ألف عامٍ ما بین السور إلی السور.» [۱۰۹]

و «أیّما مؤمنٍ منع مؤمناً شیئاً ممّا یحتاج إلیه و هو یقدر علیه أو من عند غیره، أقامه اللّه ـ عزّ و جلّ ـ یوم القیامة مسودّاً وجهه، مزرقّةً عیناه، مغلولةً یداه إلی عنقه؛ فیقال: هذا الخائن الذی خان اللّهَ و رسولَه. ثمّ یؤمر به إلی النار.» [۱۱۰]

و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «سُباب المؤمن فسوق، و قتاله کفر، و أکل لحمه معصیة اللّه تعالی.» [۱۱۱]

و امام سادسِ صادق، حجّة اللّه علی الخلائق، گفته است که: «خدای تعالی گفته که باید مهیّا و آماده باشد به جنگ با من آن کسی که آزار رساند به بندهٔ مؤمنِ من.»

و دیگر فرموده که: «هر مؤمن که فرو گذارد مؤمن را در محنت و بلیّه که به او رسیده باشد و آن کس را قدرت بر نصرتِ او باشد و نصرت نکند مگر آنکه فرو می‌گذارد خدای تعالی آن کس را در مهمّات و ملمّات و با او می‌گذارد او را در دنیا و آخرت.» عیاذاً باللّه من خذلان اللّه.

و «هر مؤمن که میانِ او و میانِ مؤمن حجابی باشد از چوبکی و دربان و پرده‌دار که مانع باشند این مؤمن را از دیدنِ آن مؤمن مگر آنکه بفرماید خدای تعالی که میان آن مؤمن که محجوب شده از برادر مؤمنِ خود و میان بهشتِ عنبر سرشت /94A/ هزار پاره و دیوار که میان هر دیوار تا دیوار، هزار ساله راه باشد که هزار هزار ساله از بهشت دور باشد.»

و «هر مؤمن که منع کند مؤمن را هر چه باشد از آنچه محتاج است به آن گر همه باشد یک حبّه یا یک لقمه نان و آن مؤمن قادر باشد از خود یا از نزد دیگران و تقصیر نماید در وصول آن، روز قیامت که جمیع خلایق ایستاده باشند، او را ایستاده کنند با روی سیاه و چشمانِ اَزرق، دستها به گردن بسته، ندا کنند در میان خلایق که «این است که خیانت کرده با خدا و رسولِ خدا». و بعد از آن رسوایی امر شود که او را به دوزخ برند.»

و رسولِ با عزّ و قبول به لفظِ دُرر بار چنین فرموده که: «اُشْتُلُم دهندهٔ مؤمنْ فاسق است در نهایتِ فسق؛ و جنگ کردن با مؤمنْ کفر است به خدا؛ و گوشت بدنِ او را خوردن ـ یعنی غیبت ـ از گناهان کبیره است پیش خدا» که به دوزخ است او را مأوا مگر آنکه استغفار نماید برای خود و آن شخص به این عبارت که «اللّهمّ! اغفر لی و له. اللّهمّ! اغفر لمن اغتبتُه» اگر به او نرسیده باشد؛ و به حلّی طلبد اگر غیبت به آن شخص رسیده باشد.

و منها قطیعة الرحم

قال الصادق ـ علیه السلام ـ: «طلبَ المنصورُ العلویّةَ من المدینة؛ فلمّا وصلنا إلیه خرج إلینا الربیع[1] الحاجب؛ فقال: «لیدخل علی أمیر المؤمنین منکم إثنان» فدخلتُ أنا و عبداللّه الحسین. فلمّا /94B/ جلسنا عنده قال لی: «أنت الذی تعلم الغیب؟»

قلتُ: «لایعلم الغیب إلّا اللّه.»

فقال: «أنت الذی یُجبی إلیک الخراج؟»

فقلتُ: «بل الخراج یجبی إلیک.»

فقال: أ تدری لِمَ دعوتُکم؟»

---

۱. س: ربیع.

فقلت: «لا».

قال: «إنّما دعوتُكم لأُخرّب رباعكم، و أُوغر قلبكم، و أُنزلكم بالشراة، و لا أدع أحداً من أهل الشام و الحجاز يأتون إليكم؛ فإنّهم لكم مفسدة.»

فقلتُ: «إنّ أيّوب ـ عليه السلام ـ أُبتُلى فصبر؛ و إنّ يوسف ـ عليه السلام ـ ظُلِم فغُفِر؛ و إنّ سليمان ـ عليه السلام ـ أُعطِى فشكر؛ و أنت مِن نسل هؤلاء القوم.»

فسرّ عنه. ثمّ قال: «حدّثنى الحديث الذى حدّثتنى به منذ أوقات عن رسول اللّه صلّى اللّه.»

فقلتُ: «حدّثنى أبى عن جدّى عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه ـ أنّه[1] قال: إنّ الرحم حبلٌ ممدودٌ من الأرض إلى السماء، يقول: قطع اللّه مَن قطعنى، و وصل اللّه مَن وصلنى.»

قال: «لستُ أعنى ذلك.»

فقلتُ: «حدّثنى أبى عن جدّى عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه ـ أنّه قال: قال اللّه تعالى: أنا الرحمان خلقتُ الرحم و شققتُ له إسماً من إسمى؛ فمَن وصلها وصلتُه، و مَن قطعها بتتُّه.»

فقال: «لستُ أعنى ذلك.»

---

۱. س: ـ أنّه.

فقلتُ: «حدّثنی أبی عن جدّی عن رسول اللّه ـ صلّی اللّه ـ أنّه[1] قال: إنّ ملكاً من ملوک بنی‌اسرائیل كان قد بقی من[2] عمره ثلاث سنین؛ فوصل رحمه؛ فجعلها اللّه ثلاثین سنة؛ و إنّ ملكاً من ملوک بنی‌اسرائیل كان قد بقی من عمره ثلاثون سنة؛ فقطع رحمه؛ فجعلها /95A/ اللّه ثلاث سنین.»

فقال: «هذا الذی قصدتُ؛ و اللّه لأصلنّ الیوم رحمی.» ثمّ سرّحنا إلی أهلنا سراحاً جمیلاً.» [۱۱۲]

و از جملهٔ مُهلكات، نامهربانی با خویشان است

امام خلایق، جعفر بن محمّد الصادق ـ علیه صلوات الخالق ـ به اصحاب خود نقل نموده: «كه ابوجعفر منصور دوانقی از خلفای بنی‌عبّاس، ساداتِ رفیع الدرجاتِ علویّه را از مدینه به بغداد طلب نمود. چون به درِ نكبت اثرِ آن بد سیر رسیدیم، ربیع ـ حاجب خلیفه ـ بیرون آمده، گفت كه: «دو نفر از شما داخل شوید پیش امیرالمؤمنین.» پس من و عبداللّه الحسین داخل شدیم. چون بنشستیم، متوجّه به من شده، گفت: تویی كه غیب می‌دانی؟!

گفتم كه: غیب نمی‌داند الّا خدا.

---

۱. س: ـ أنّه.　　۲. س: ـ من.

گفت: تویی که جمع می‌شود پیش تو خراج مملکت؟!

گفتم: نه، بلکه خراج به پیشِ تو می آورند.

گفت: آیا می‌دانی که شما را چرا طلبیده‌ام؟

گفتم: نه.

گفت: برای آن طلبیده‌ام که خانه‌های شما را خراب کنم و دلهای شما را غمگین‌کنم و شما را به سرّات ـ که نام بیابانی است بی آب و علف ـ نزول فرمایم و نگذارم احدی[1] از اهل شام و حجاز را که پیش شما اند. به واسطهٔ آنکه محلّ فسادند. یعنی می‌ترسم که به تو بیعت نموده، دفعِ من کنند.

پس من گفتم که ایّوب ـ علیه السلام ـ مبتلی به بلیّات متعدّده شد و صبر کرد؛ و یوسف ـ علیه السلام ـ برادرانش ظلم /95B/ بر او کردند و از گناهان ایشان گذشت؛ و سلیمان ـ علیه السلام ـ را پادشاهی عظیم داده، شکر به جا آورد؛ و تو از نسلِ این چنین اقوامی؛ یعنی تو را صبر و شکر و حلم باید در خلافت.

از این سخنان خوشنود شده، گفت: حدیث کن برای من از آن حدیث که[2] در وقتهای گذشته از رسول خدا وارد شده.

گفتم: حدیث کرد مرا پدرم محمّد باقر از جدّم زین‌العابدین از رسول

---

۱. س: احد. ۲. س: ـ که.

خدا که گفته: بتحقیق که رَحِم ـ محلّ و مقرّ نطفه است ـ از بابت تمثیلْ ریسمانی است کشیده از زمین تا آسمان ـ یعنی در نهایتِ محکمی و درازی ـ که گسستن آن ممکن نیست مگر به بُریدنِ تیغ ظلم و ستم.

می‌گوید این رَحِم به زبان حال به نزدیکان خود و نسل و اعقابِ خود که: ببرّاد خدای تعالی نسل و اعقابِ آن که را که مرا ببرّد به تیغ ستم و بیداد؛ و وصل کند به رحمت خود نسل و اعقاب آن که را که وصل کند مرا.»

و از اینجاست که بنی‌امیّه و بنی‌عبّاس مقطوع النسل شده، هیچ از ایشان نشان پیدا نیست. ﴿فَقُطِعَ دٰابِرُ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ و الحمدللّه رب العالمین.

منصور گفت که: من این حدیث را نخواستم.

پس گفتم که حدیث کرد مرا پدرم از جدّم از رسول خدا که گفت: گفته است حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ که من ام رحمان؛ آفریده‌ام رَحِم را و برآورده‌ام برای او از نام خود. پس آن کسی که وصل کند رَحِم را و مهربانی نماید /96A/ به اقوام، وصل می‌کنم او را ـ یعنی نزدیک می‌گردانم او را به مقرّبان خود ـ و آن کسی که قطعِ رَحِم کند و صله و بخشش به ایشان ننماید، قطع می‌کنم رحمت خود را از او.

ابوجعفر منصور گفت که: من این حدیث را نمی‌خواهم.

پس گفتم که حدیث کرد پدرم از جدّم از رسول خدا که پادشاهی[۱] بود در بنی‌اسرائیل. مدّت عمر او سه سال باقی بود. صله و عطا به اَقربا نمود. خدای تعالی سی سال بر عمر او افزود. هر یک را ده؛ و پادشاهی[۲] از پادشاهان بنی‌اسرائیل را سی سال عمر باقی مانده بود. قطعِ رَحِم نموده، صله و عطا از ایشان منع نمود. پس خدای تعالی آن سی را به سه قطع نمود عکسِ آن.

منصور گفت: این را می‌خواستم. هر آینه امروز صلهٔ رَحِم به جا آوردم. پس به تعظیم و اکرام ما را رخصت خانه نمود.

و منها شرب الخمر

قال الصادق ـ علیه السلام ـ: «مُدمِنُ الخمر یلقی اللّه تعالی تعابد الوثن؛ و مَن شرب منه شربة لم‌یقبل اللّه صلاته أربعین یوماً.» [۱۱۳]

و از جملهٔ مُهلکات، نوشیدنِ شراب است[۳]

گفته است جعفربن محمّد ـ علیه رحمة اللّه الأحد ـ که: «مُدمِن خمر ـ یعنی کسی که هرگاه شراب یابد، آن را بیاشامد ـ روز قیامت به منزلهٔ

۱. س: پادشاه. ۲. س: پادشاه.
۳. س: ـ و از جملهٔ مُهلکات نوشیدنِ شراب است.

کسانی است که شرک به خدا آورده، بُت پرستیده‌اند؛ و آن کسی که بیاشامد از شراب یک شربت، خدای تعالی نمازِ او را مدّت چهل روز قبول نمی‌کند.»

قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه ـ: «أربع لایدخل بیتاً إلّا و قد خرب و لم تعمّره البرکة: الخیانة و السرقة /96B/ و شرب الخمر و الزنا.» [۱۱۴]

گفته است پیغمبر صادق الخبر که: «چهار امر است که داخل نمی‌شود خانه را یکی از آن چهار مگر آنکه آن خانه خراب گردیده، معموره نگردید و مرتکب یک از آن امور برکت نیابد؛ و آن چهار امر: یکی خیانت است و دوم دزدی و سیّم خوردن شراب، چهارم زنا.»

و قال الصادق ـ علیه السلام ـ: «یجیء مُدمِن الخمر یوم القیامة مُزرقّةً عیناه، مسودّاً وجهه، مائلاً شَفَتَیه، یسیل لعابُه، مشدوداً ناصیته إلی إبهام قدمَیه، خارجة یده من صُلبه؛ فیفزع منه أهلُ الجمع إذا[1] رأوه مُقبلاً إلی الحساب.» [۱۱۵]

و «مَن أدخل عِرقاً من عروقه شیئاً ممّا یُسکر کثیرُه،

---

۱. س: راو.

عذّب اللّه ذلک العرقِ بستّين و ثلاثمائة نوعٍ من العذاب.» [١١٦]

و گفته است رسول خدا که: «می آید روز قیامت دائم الخمر با چشمان اَزرق، روی سیاه، لبها فرو افتاده، لعابِ دهان او روان، مویِ پیشانیِ او به دو انگشت بزرگ پای او بسته، دستها از پسِ پشت بیرون کرده، به حسابگاه محشر، اهل محشر از دیدن او به فَزَع و جَزَع در آیند چون او را بینند بدان حال.»

و «آن کسی که داخل سازد به یک رگ از رگهای بدن خود را قطره‌ای از آنچه مست کند بسیار او را، عذاب کند خدای تعالی آن رگ را به سیصد و شصت نوع به عدد روزهای سال.»

و منها الظلم

قال اللّه تعالی: ﴿وَ مٰا لِلظّٰالِمِينَ مِنْ أَنْصٰارٍ﴾.

و از جملهٔ مهلکات، ظلم و ستم است [1]

در کلام بی مدامِ قادرِ قاهر /97A/ وارد شده که: «نیست ظالمان را روز قیامت کسی که یاری دهد او را» کنایه است از سختی عذاب که هیچ کس

۱. س: ـ و از جملهٔ مهلکات ظلم و ستم است.

را یاراىِ آن نباشد که یاری دهد او را.

و قال اللّه تعالی: ﴿وَ لاٰتَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّٰارُ﴾.

و دیگر در کلام مجید گفته که: «میلِ اندک منمایید به آن کسانی که ظلم کرده‌اند که به آتش جهنّم گرفتار می‌شوند» و این تنبیه اَدنیٰ بر اَعلیٰ است؛ هرگاه که میلِ اندک مستوجب آتش باشد، پس مهربانی و محبّت با ظلمه چگونه خواهد بود.

و دیگر فرموده:

﴿وَ قٰاتِلُوهُمْ حَتّٰى لاٰتَكُونَ فِتْنَةٌ﴾.

«با ایشان جنگ کنید تا آنکه فتنه فرو نشیند.»

و دیگر گفته:

﴿وَ الَّذِينَ إِذٰا أَصٰابَهُمُ البَغْىُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾.

«و آن کسانی که به ایشان رسیده باشد زیادتی و ستم در دنیا، خدای تعالی ایشان را نصرت می‌کند در عُقبیٰ» که به حقیقتْ خصمِ ظلمه‌ای خواهد بود خدای تعالی که به بندگانِ او ستم داشته‌اند روا.»

و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه ـ: «إنّ اللّه يسأل المرء عن جاهه، كما يسأل عن ماله؛ يقول: جعلتُ لك جاهاً؛ فهل نصرتَ به مظلوماً أو قمعتَ به ظالماً أو أغثتَ به مكروباً؟.» [۱۱۷]

و رسول خدا چنین نموده‌اداکه: «خدای تعالی سؤال می‌کند مرد را از شکوه و کوکبه چنانکه سؤال می‌کند از مال که از کجا به هم رسانیدی از حلال یا حرام؟ و یک جا صرف کردی در معصیت یا طاعت؟ /97B/ و اهل جاه را می‌گوید که: من تو را تمکین دادم و قدرت داشتی بر امر معروف و نهی از منکر، آیا نصرت داده‌ای مظلوم را و فرو کوفته‌ای ظالم را یا به فریاد رسیده‌ای اندوهناک بی‌بضاعت را؟

و قال ـ صلّی اللّه ـ: «کلّکم راعٍ و کلّ راعٍ مسؤول عن رعیّته.» [۱۱۸]

و گفته رسول با عزّ و قبول که همهٔ شما راعی‌اید ـ هر یک را اهل و عیال و خدم و بهایم هست که رعایتِ ایشان بر شما واجب است ـ و هر راعی را خواهند پرسیدن روز قیامت که به زیردستانِ خود چگونه سلوک کرده‌اید به عدل یا به ظلم؟

این عملهای بر نهجِ صواب
نیست جز شرمندگی روزِ حساب

و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه ـ: «الظلم ظلماتُ یوم القیامة.» [۱۱۹]

ظلم در لغت تاریکی را گویند؛ میگو که زیادتی و زور بر بیچارهٔ عور

که آن را در اصطلاح ظلم خوانند، سببی ریگهای روز قیامت است که در تاریکی پل صراط قدمها لغزش نموده، به جهنّم در افتند.

و قال الصادق ـ علیه السلام ـ فی قوله تعالی ﴿إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾: «إنّ المرصاد قنطرة علی الصراط لایجوزها عبدٌ بمظلمةٍ.» [۱۲۰]

گفته امام صادق، حجّة اللّه علی الخلائق در معنی قول خدای تعالی که ﴿إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرصَادِ﴾ مراد از «مرصاد» پُل است بر صراط که از آن پُل نمی‌گذرد بنده که مظلمه ـ و حق الناس مالی و عِرضی ـ بر او باشد.

و قال ـ علیه السلام ـ: «إنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ یقول: «بعزّتی و جلالی /98A/ لاأُجیب دعوة مظلوم فی مظلمةٍ ظلمها و لأحدٍ عنده مثل تلک المعصیة.» [۱۲۱]

و گفته صادق حجّة الخلائق که خدای ـ عزّ و جلّ ـ مـی‌گوید: «بـه عزّت و جلالِ من که اجابت نمی‌کنم دعای مظلوم را به ظلم که از ظالم به او رسیده باشد در حالت که آن مظلوم مرا ظلم مثل آن بر بنده باشد.» چرا که مکافات عمل اوست.

خود کرده بلا به سر خود گناه کیست

ستم بـرستم پـیشه عـدل است و داد

و قال ـ علیه السلام ـ: «إنّ اللّه أوحی إلی نبیّ من

الأنبياء فی جبّارٍ من الجبابرة أنِ ائتِ هذا الجبّار؛ فقُل له: إنّی لم أستعملك علی سفكِ الدماء و اتّخاذ الأموال. إنّما استعملتُك لِتكُفّ عنّی أصوات المظلومین؛ و إنّی لن أدَع ظلامتهم و إن کانوا کُفّاراً.» [۱۲۲]

و گفته است مقبولِ صادق القول که: «حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ وحی کرد به پیغمبری[۱] از پیغمبران در زمان گردنکشی[۲] از گردنکشان که بیا به پیشِ این گردنکش و بگو او را که من عمل ندادهام به تو برآنکه خونها بریزی و مالها بگیری. این است و غیر این نیست که من عمل به تو دادهام که بازداری از من آوازهای مظلومان را. بتحقیق که من ظلم ایشان را نخواهم گذاشت تا باز نگیرم مظلمهٔ ایشان را از ظالم و اگر چه آن مظلوم کافران باشند. آنچه عدالت است من بجا میآورم اگر چه به کفر خودش مخلّد در جهنّم باشد.»

و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه ـ: «مَن اقتطع مالَ مؤمنٍ /98B/ غصباً بغیر حقّه لمیزل اللّه تعالی مُعرِضاً عنه ماقتاً لأعماله التی یعملها من البرّ و الخیر، لایثبتها في إحسانه حتّی یتوب و یردّ المالَ الذی[۳] أخذه إلی صاحبه.» [۱۲۳]

---

۱. س: پیغمبر. ۲. س: گردنکش. ۳. س: الذین.

خاتمِ انبیا و رُسُل، شفاعت کنندهٔ سر پُل گفته که: «آن کسی که پارهٔ مال مؤمن غصب نموده به زور گیرد بی‌رضای صاحبش، خدای تعالی نظرِ لطف از او بردارد و عملهای خیر و احسانِ او را قبول ننماید تا آنکه توبه نماید و آن مال را به صاحبش رساند.»

و قال الصادق ـ علیه السلام ـ: «مَن أعان علی قتل مؤمنٍ بشطر کلمةٍ جاء یوم القیامة بین عینَیه مکتوبٌ «آیسٌ من رحمة اللّه».» [۱۲۴]

امام صادق گفته است که آن کسی که همراهی کند در کُشتنِ مؤمن به نیم کلمه، روز قیامت که به صحرای ندامت حاضر شود، در میان دو چشم او نوشته خواهد بود که «ناامید است از رحمت خدا.»

و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه ـ فی آخر خطبة: مَن تولّی خصومةَ ظالم و أعانه علیها نزل به ملک الموت بالبشریٰ بلعنة اللّه تعالی و نار جهنّم خالداً فیها و بئس المصیر؛ و مَن خفّ لسلطانٍ جائرٍ فی حاجته کان قرینه فی النار؛ و مَن دلّ سلطاناً علی الجور کان مع هامان، و کان هو والسلطان من أشدّ أهل النار عذاباً.

مختارِ قادر مختار، سیّد و سرورِ اَبرار در آخر خطبه‌ای از خطبه‌های

خود گفته است که: آن کسی که متولّی خصومت ظالم شود و یاری دهد و مدد /99A/ نماید ظالم را بر آن خصومت که ظلم او را عدل نماید یا آنکه ظلم او رایج گردد، ملک الموت که نازل شود به او در دمِ مرگ می‌گوید که: «بشارت باد تو را به لعنت خدا و آتش جهنّم همیشه مخلّد و مؤبّد؛ و بد بازگشتی است آتش جهنّم» و آن کسی که مدد رساند به سلطان جائر در حاجت که آن سلطان را باشد، همنشینِ او خواهد بود آن کس در آتش جهنّم؛ و آن کسی که راه نماید سلطان را بر جور، آن شخص در جهنّم با هامان ـ وزیر فرعون ـ در یک زنجیر باشد و او و سلطان از سخت‌ترین عذاب جهنّم باشند، چنانکه فرعون و هامان.

و مَن أظلم أجیراً أجره أحبط اللّه عملَه و حرّم اللّه علیه ریحَ الجّنة و ریحها یوجد من مسیر خمس مائة عام.

و آن کسی که ظلم کند بر کارگر که مزدِ عمل او به او بدهد، خدای تعالی عملِ خیر او را قبول نکند و مزد ثواب به سبب آن به او نرساند و به عامل مظلوم رساند و حرام گرداند بر مانعِ اُجرتِ عامل بر آن ظلم در حقّ مظلوم بوی بهشت را که پانصد ساله به مشام اهل راحت می‌رسد.

و مَن أهان مسلماً فقیراً من أجل فقره و استخفّ به فقد استخفّ بحقّ اللّه و لم یزل فی مقتِ اللّه و سخطه حتّی یُرضیه.

و آن که اهانت رساند به مسلمانِ درویش از جهتِ درویشی او و خفّت رساند به آن درویش، بتحقیق که خفّت رسانیده به حق گذاری خدا و همیشه خدای تعالی دشمن اوست و عذاب او می‌خواهد تا آنکه آن /99B/ درویش را راضی گرداند.

شیخ الصدوق ـ رحمه اللّه ـ روایت نموده که توانگر در خدمت رسول ـ صلّی اللّه[1] ـ نشسته بود. درویش در آمده، پهلوی توانگر نشست. توانگر دامنِ خود برچیده، از او دور گردانید. رسول ـ صلّی اللّه ـ گفت: تو را چه بر این داشت؟! ترسیدی که درویشیِ او به تو سرایت کند؟!

گفت: نه.

گفت: ترسیدی که توانگریِ تو به او منتقل شود؟

گفت: نه.

گفت: پس چرا چنین کردی؟!

گفت: مرا شیطانی است که با من می‌فرماید یا رسول اللّه! ترجمانِ این نصف مال خود را به او هبه نموده، قُربت کردم.

رسول به آن درویش متوجّه شده گفت: چه می‌گویی؟

گفت: نمی‌خواهم.

گفت: چرا؟

۱. س: ـ اللّه.

گفت: می ترسم که شیطانِ او قرینِ من گردد.

و مَن أكرم فقيراً مسلماً لقى اللّٰه يوم القيامة و هو يضحک إليه.

و آن کسی که کرامت کند درویش مسلمان را، روز قیامت خدای تعالی به او رحمت کند و او را از لطف و احسان خود خندان و شادان گرداند.

و مَن عرضت له دنيا و آخرة، فاختار الدنيا و ترک الآخرة لقى اللّٰه ـ عزّ و جلّ ـ و ليست له حسنة يتّقى بها النار؛ و مَن أخذ الآخرة و ترک الدنيا لقى اللّٰه ـ عزّ و جلّ ـ يوم القيامة و هو عنه راضٍ.

و چنین گفته رسول با عزّ و قبول که: و آن کسی که عرضه شود به او متاع دنیوی و امر آخرت، پس آن کس اختیارِ دنیا نموده و ترکِ آخرت کند، روز قیامت /100A/ او را هیچ حسنه نباشد که نگاه دارد او را از آتش جهنّم؛ و آن که آخرت را بگیرد و ترکِ دنیا کند، روز قیامت خدای تعالی از او راضی باشد.

و مَن اكتسب مالاً حراماً لم يقبل اللّٰه تعالى منه صدقةً و لاعتقاً و لاحجّاً و لا اعتماراً؛ و كتب اللّٰه بعدد أجزاء ذلك

أوزاراً؛ و ما بقی بعد موته کان زاده إلی النار.

و آن کسی که کسب کند مال حرام را، قبول نمی‌کند حقّ تعالی از او صدقه و آزاد کردنِ بنده و نه حجّ و نه عمرهٔ او را؛ به قدر آن حرامْ وِزر و وبال در نامهٔ عمل او بنویسند؛ و آنچه باقی ماند از آن حرام، پس از مرگِ او توشهٔ راهِ جهنّمِ اوست.

و مَن فرّج عن أخیه کُربةً من کُرَب الدنیا نظر اللّه إلیه برحمته ینال بها الجنّة[1] و فرّج اللّه عنه کُربة الدنیا و الآخرة.

و آن کسی که بگشاید گِره از کارِ برادر مؤمن خود و بردارد از او اندوهی از اندوههای دنیا، خدای نظرِ رحمت بر او نموده، به آن مستوجب بهشت شود و بردارد از او اندوه دنیا و آخرت را.

و مَن بنیٰ علی ظهر طریقٍ ما یأوی عابری سبیلٍ، بعثه اللّه یوم القیامة علی نجیب من دُرٍّ وجهه یُضیء لأهل الجمع نوراً حتّی یُزاحم إبراهیم خلیل الرحمان فی قُبّته؛ فیقول أهلُ الجنّة: هذا مَلَکٌ من الملائکة لم‌نر مثله قطّ، و دخل فی شفاعته أربعون ألف ألف رجل. [۱۲۵]

---

۱. س: الجفه.

و آن کسی که بنا نهد بر راهگذار مسلمانان منزل و پناه که راهگذریان در آن جای گیرند /100B/ روز قیامت خدای تعالی شتری از دُرّ بر او فرستد که سوار در عرصهٔ عرصات درآید و نورِ رویِ او روشنی دهد اهل محشر را تا آنکه برابری کند خیمهٔ او با خیمهٔ ابراهیم خلیل الرحمن. پس در آن وقت، اهل بهشت گویند: این فرشته‌ای است از فرشتگان که ندیده‌ام هرگز مانند آن؛ و داخل شوند به شفاعت او در بهشت چهل هزار هزار گنهکاران.

الفصل الثانى

فى ما يتعلّق بالعدل و اصطناع المعروف

قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يأمُرُ بِالعَدْلِ و الإحْسانِ﴾.

و قال اللّه تعالى: ﴿وَ إذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاس أنْ تَحْكُمُوا بِالعَدْلِ و الإحسانِ﴾.

و قال اللّه تعالى: ﴿وَ إذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسَ أنْ تَحْكُمُوا بِالَعدْلِ﴾.

و قال اللّه تعالى: ﴿وَ أقْسِطُوا إنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المُقْسِطِينَ﴾.

و قال اللّه تعالى: ﴿وَ إذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾.

و قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه ـ: «مَن ولى عشرةً و لم‌يعدل فيهم جاء يوم القيامة و يداه و رِجْلاه و رأسه في

ثقبِ فاسٍ.» [۱۲٦]

و قال الصادق ـ علیه السلام ـ: «مَن ولی شیئاً من أمور الناس فضیّعهم ضیّعه اللّه عزّ و جلّ.» [۱۲۷]

فصل دوّم

بحث در آنچه متعلّق است به عدل و اجرای معروف

حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ در کلام مجید خود در چند موضع به عدل فرموده در کردار و گفتار که حکم به عدل کنید که خدای تعالی دوست می‌دارد عادل و عدل را؛ یعنی میل خاطر به اَحد طرفین از خصمین منمایید و در گفتار نیز میل به جانب حقّ /101A/ کنید و طرف ناحقّ مدارید.

و رسولِ حاکم عادل گفته که: «آن کسی که والیِ ده نفر باشد و عدل در میان ایشان مراعیٰ ندارد، روز قیامت که به محشر در آید، دستها و پایها و سرِ او در سوراخِ تبر[1] کرده، به عرصهٔ عرصات در آورند.»

و امام صادق، حجّة اللّه علی الخلائق گفته که: «آن کسی که متولّی شود چیزی از امور مردم را و ایشان را ضایع گذارد ـ یعنی در امور ایشان غوررسی ننماید و بر ایشان ظلم روا دارد و کار ایشان را ضایع و مهمل

---

۱. س: طبر.

گذارد ـ خدا او را ضایع می‌گذارد که نه دنیا خواهد داشت و نه آخرت.»

و قال ـ علیه السلام ـ: «عدلُ ساعةٍ يعدل عبادةَ سبعين سنة.» [۱۲۸]

و امام صادق القول گفته که: «عدل یک ساعت ـ یعنی رفع ظلم و بیدادِ ستمکار از درویشِ پریشان روزگار و برابر داشتن میان دو خصم که به هیچ طرف میلِ ناحق ننماید ـ برابر است[۱] به عبادت هفتاد سال.»

الصدقة[۲]

و قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه ـ: «ما من يومٍ يصبح العباد فيه إلّا ملكان ينزلان؛ فيقول أحدهما: اللّهم! أعط مُنفقاً خلفاً؛ و يقول الآخر: اللّهمّ! أعطِ ممسكاً تلفاً[۳].» [۱۲۹]

صدقه[۴]

و گفته است پیغمبرِ صاحب قدر که: «هیچ روز نیست بندگان را مگر در آن روز هنگام صبح دو فرشته فرود می‌آید. یکی از آن دو می‌گوید: بار خدایا! آن کسی که در راه تو نفقه کند، عوضِ آن زیاده بر آن به او برسان؛

۱. س: برابری.
۲. س: ـ الصدقة.
۳. س: تلقا.
۴. س: ـ صدقه.

و دیگر می‌گوید: بار خدایا! هر کس که امساک کند و به مساکین و درویشان /101B/ خیر نرساند، مال او را تلف کن و برکت از کسب او بردار.»

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «لایتصدّق أحد بتمرةٍ من الکسب الطیّب إلّا أخذها اللّه بیمینه؛ فیربّیها کما یربّی أحدکم فلوة أو قلوصة حتّی یکون مثل الجبل الأعظم.» [۱۳۰]

چنین گفته رسول خدا که: «تصدّق نکند اَحدی[۱] به خرمای از کسب حلال مگر آنکه فرا می‌گیرد آن را خدای تعالی ـ یعنی قبول می‌نماید آن را ـ و می‌پرورد آن را چنانکه بپروراند یکی از شما اسب کرّه از شیر بار گرفته را و شتر کرّه مایه ـ که به منزلهٔ جاریه رسیده باشد از زنان ـ تا آنکه آن خرما در بزرگی مثل کوه شود یا بزرگتر که در تراز و عملِ او در آید.»

و عن رسول اللّه ـ صلّی اللّه ـ إنّه ذکر النار؛ فتعوّذ باللّه منها و أشاح بوجهه ثلاث مرّات. ثمّ قال: «اتّقوا النار ولو بشقّ تمرةٍ؛ فإن لم تجدوا فبکلمةٍ طیّبةٍ» [۱۳۱] أشاح ـ أی جدّ[۲] ـ و انکمش علی الوجه باتّقاء النار و قیل: قبض وجهه؛ و قیل: أعرض و نحّی وجهه.

---

۱. س: احد.

۲. س: جذبد.

طریقهٔ محدّثین چنان است که هر حدیث متواتر که نزد ایشان ثابت و راسخ است، بی دغدغه به لفظ معیّن ادا نموده، می‌گویند که چنین گفته؛ و آنچه نه چنین است، می‌گویند که روایت شده و العهدة علی الراوی.

می‌فرماید که روایت شده از سول کریم ربّ رحیم که در خدمتِ او از آتش دوزخ مذکور شد، در آن اثنا گوییا که آتش دوزخ به نظر مبارکش درآمده، حذر /102A/ از آن نموده، روی برگردانید و پناه به خدا داده، روی مبارک درهم کشیده تا سه نوبت چنین نموده؛ بعد از آن فرمود که: «خود را نگاه دارید از آتش دوزخ اگر چه به یک خرما باشد و اگر خرما نباشد، به سخن خوش با مستحقّین گفتگو نمایید.»

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «ما یسرّنی أنّ لی مثل أُحُد ذهباً تأتی علی ثالثة و عندی منه دینار إلّا دینار[1] أُرصِده لدینٍ علیّ.» [۱۳۲]

در حدیث پیش «عن رسول اللّه صلّی اللّه» فرمود و در این حدیث «قال رسول اللّه صلّی اللّه» به وجهی که مذکور شد.

می‌فرماید که رسول خدا فرموده که: «خوشحال نمی‌کند مرا چنانکه مثل کوه اُحُد طلا پیشِ من باشد و من آن را زیاده از سه روز نگاه دارم؛ یعنی همه را در راه خدا ایثار می‌کنم مگر یک دینار که از آن تصرّف

۱. س: دینارا.

ملکی نموده به جهت قرض که بر من است؛ برای آن برمی‌دارم که حـقّ مردم بر ذّمهٔ من است، آن را ادا نمایم.»

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «سبعة یظلمهم اللّه فی ظلّه یوم لاظلّ إلّا ظلّه: الإمام العادل، و شابٌّ نشأ بعبادة اللّه عزّ و جلّ، و رجلٌ قلبه متعلّق بعبادةٍ إلی المساجد، و رجلان تحابّا فی اللّه اجتمعا علیه و تفرّقا علیه، و رجلٌ دعته إمرأةٌ ذات منصبٍ و جمالٍ؛ فقال: إنّی أُخاف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و رجلٌ تصدّق بصدقةٍ فأخفاها لاتعلم یمینه ما تنفق شماله، و رجلٌ ذکر اللّه خالیاً ففاضت عیناه.» [۱۳۳]

رسول خدا چنین نموده ادا که: «هفت گروه‌اند /102B/که خدای تعالی از سایهٔ رحمت خود سایه می‌اندازد بر ایشان روزی که سایه نـباشد الاّ سایهٔ رحمت حقّ تعالی:

یکی: امام عادل. قید عادل، ردّ است به اهل سنّت که به مذهب ایشان فاسقْ امام می‌باشد.

دوّم: جوان که در نشأ جوانی ـ که شعبه‌ای است از جنون ـ عاقلانه به بندگی و عبادت باشد.

سیّم: مردی که دلش متعلّق به مساجد باشد به جهت عبادت.

چهارم: دو نفر که دوستیِ ایشان با یکدیگر به جهت ایمان و رضای

سبحان بوده، با هم به این قصد نشینند و به این قصد مفارقت نمایند.

پنجم: مردی که زنِ صاحب مال و جمال، او را به خود خواند و او گوید که من می‌ترسم از خدا؛ و اقبال ننماید به زنا.

ششم: مردی که صدقه به مساکین دهد پنهان و پوشیده از خلق به رضای خالق، چنانکه دست راستِ او نداند آنچه دهد به دست چپ خود که منجرّ نگردد به ریا.

هفتم: مردی که در خلوت یادِ روز قیامت نموده، از ترسِ عذاب و عقاب اشک از دیده ببارد که یک قطره از آن آتشِ دوزخ را فرو می‌نشاند.» وفّقنا اللّه بهذه الحالة فی کلّ حالٍ و مقالٍ.

و قیل: «یا رسول اللّه! أیّ صدقةٍ أعظم؟» فقال: «أن تتصدّق و أنت صحیح شحیح، تخشی الفقر و تأمّل الغِنی و لا تمهل حتّی إذا بلغت الحلقوم؛ فقلت لفلانٍ کذا و لفلانٍ کذا، و قد کان لفلانٍ کذا.» [۱۳۴]

در آن حال یکی /103A/ به رسولِ ملکِ متعال گفت که: کدام صدقه ثوابش بزرگتر و بیشتر است؟

فرمود که: آن صدقه‌ای است که در حالِ صحّت و دوستیِ مال، به ترسِ درویشی و امیدِ توانگری به فقرا و مساکین دهی و نگذاری تا آنکه جان به لب رسانی، در آن وقت وصیّت نمایی و گویی که: این مبلغ از برای

نماز و این مبلغ برای روزه. هی! بدانید و آگاه باشید که این مبلغ به ردّ مظالم به فقرا و مساکین.»

مقبلِ امروز کند داروی دردِ دلِ ریش
که پس از مرگ میسّر نشود درمانش

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «یا ابن آدم! إن تبذل الفضل فخیرٌ لک؛ و إن تمسکه فشرٌّ لک؛ و لایلام علی کفافٍ زائد لمَن یعول؛ و الید العلیا خیرٌ من الید[۱] السفلیٰ.» [۱۳۵]

و فرمود رسول خدا ـ علیه و آله ألف التحیّة و الثناء ـ که: «ای فرزند آدم! اگر بدهی در راه خدا به مساکین و فقرا زیادتیِ مال خود را، پس آن بهتر است تو را از آنکه ذخیره کنی و وبال آن بنماید بر تو روز جزا؛ و اگر نگاه داری مالِ خود را که بماند بعد از تو، حسرت خواهی برد در روز جزا؛ و آنچه نگاه داری به جهت کفافِ عیال نه زیاده از آنچه کافی باشد تو را، ملامت نخواهد بودن تو را.»

آن چیز زدنیا که خوری یا پوشی
معذوری اگر در طلبش می‌کوشی
باقیِ جهان جوی، نیازرد هوش دار /103B/
تا عمرِ گرانمایه بدان نفروشی

---

۱. س: ید.

و بدان که دست زِبَر بهتر از دست زیر است.

کفچه مکن دست به هر ناکسی		خار مشو در قدمِ هر خَسی

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «صنائع المعروف تقی صنائع السوء.» [١٣٦]

به جای آوردن خیرات و اعمال صالحه نگه می‌دارد مرد را از بدیها و مهلکات دنیا و عقبیٰ.

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «إنّ البیوت التی یمتاز فیها المعروف تضیء لأهل السماء کما تضیء[1] الکواکب لأهل الأرض.» [١٣٧]

و رسول ـ صلّی اللّه ـ فرموده که: «بتحقیق خانه‌هایی که حاصل شود در او خیرات و بیرون آید از آنها خانِ نعما و آلا، روشنی می‌دهند اهل آسمانها را چنانکه روشنی می‌دهد ستارگانِ آسمان اهل زمین را.»

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «علی کلّ مسلمٍ صدقة.»

فقالوا: «یا نبیّ اللّه! فمن لم یجد؟»

قال: «یعمل بیدیه؛ فینفع نفسه و یتصدّق.»

قالوا: «فإن لم یجد؟»

---

۱. س: یضیء.

قال: «یعین ذا الحاجة الملهوف.»

قالوا: «فإن لم یجد؟»

قال: «فَلْیَعمَل بالمعروف و لْیُمْسک بالمنکر؛ فإنّهما به صدقة.» [۱۳۸]

و ایضاً فرموده رسول خدا که: «لازم است به هر مسلمان صدقه.» صحابه گفتند که: «ای رسول خدا! آن که را قدرت نباشد بر صدقه، چه تواند کرد؟»

فرمود که: «به دستِ خود عمل کند و معاشِ خود و وجه تصدّق به دست آورد.»

گفتند: «یا رسول اللّه! اگر قدرت بر کسب نباشد؟»

فرمود که: «محتاج و اندوهناک را یاری دهد.»

گفتند: «اگر این نیز نتواند؟» /104A/

فرمود که: «واجباتِ خود را به جا آورده، از محرّمات دوری نماید که این دو افادهٔ صدقه نیز می‌کند.»

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «مَن أنفق زوجین فی سبیل اللّه نودی فی الجنّة «یا عبد اللّه! هذا خیر.» فمَن کان من أهل الصلاة دُعی من باب الصلاة؛ و مَن کان من أهل الجهاد دُعی من باب الجهاد، و مَن کان من أهل الصدقة دُعی

من باب الصدقة، و مَن کان من أهل الصیام دُعی من باب الریّان.» [۱۳۹]

و عنی بقوله ـ صلّی اللّه ـ: «زوجین» إثنین من کُلّ شیءٍ کدرهمین أو دینارین أو ثوبین؛ و قیل: یرید بشیئین درهماً و دیناراً أو دیناراً و ثوباً.

و دیگر حضرت پیغمبر، دُرر از دُرجِ گُهر ریخته که: «هر که نفقه کند دو از هر چیزی مثل آنکه دو درهم یا دو دینار یا دو جامه بدهد یا آنکه درهم و دینار یا دینار و جامه در راه خدا به مساکین و فقرا، در بهشت منادی ندا کند که: «ای بندهٔ خدا! این است خیر تو که آورده بجا.» پس کسی اهل نماز باشد، می‌طلبند او را به بهشت از دری که تعلّق دارد به اهل نماز؛ و آن که از اهل جهاد باشد، داخل می‌سازند او را از دری که تعلّق به اهل جهاد دارد؛ و آن کسی که اهل صدقه باشد، می‌خوانند او را از در اهل صدقه؛ و آن کسی که اهل روزه باشد، می‌طلبند او را از ریّان.»

وجه تسمیهٔ این در به ریّان ـ که به معنی سیرابی است ـ آنکه تدارک قشنگی ایشان در ایّام روزه باشد. /104B/

الزکاة[1]

و قال الصادق ـ علیه السلام ـ: «إنمّا وُضعت الزكاة اختياراً للأغنياء و معونةً للفقراء؛ و لو أنّ الناس أدّوا أموالهم ما بقی مسلمٌ فقيرٌ محتاجٌ و لاستغنی بما فرض اللّه له، و إنّ الناس ما افتقروا و لااحتاجوا و لاجاعوا و لاعروا إلّا بذنوب الأغنياء.» [۱۴۰]

زکات[2]

و امام ناطقِ صادق فرموده که: «این است و غیر این نیست که غرض از وجوبِ زکاتْ امتحان است توانگران را و معونتِ معاش فقیران را؛ و اگر چنانچه مردمان ادا کنند زکاتِ مالهای خود را. هر آینه هیچ مسلمان فقیر و محتاج نخواهد بود؛ و البتّه مستغنی خواهند بود به آنچه فریضه قرار داده است خدای تعالی؛ و در میان مردمْ محتاج و درویش و گرسنه و برهنه نخواهد بود مگر به گناهان توانگران که وبالِ آن بر گردن توانگران است که حقّ درویشان را به ایشان نرسانیده‌اند.»

و علّت آن این است که امام صادق در حدیث دیگر فرموده که: «خدای تعالی در برابر ده توانگر یک درویش آفریده و ده یک مال داده و

---

۱. س: ـ الزکاة.
۲. س: ـ زکات.

بر هر ده از توانگران واجب گردانیده که به آن یک مرد درویش دهند. هرگاه هر ده توانگر مالِ خود به یک درویش دهند، آن درویش نیز در مایه برابرِ ایشان است. پس در عالم محتاج نخواهد بود و وبالِ ایشان بر گردنِ توانگران است که حقّ ایشان را منع نموده، به ایشان نمی‌رسانند.»

و «حقیق علی اللّه ـ تبارک و تعالی ـ أن یمنع /105A/
رحمته مَن صنع حقّ اللّه فی ماله.» [۱۴۱]

و «سزاوار است بر خدای تعالی و لایقِ حکمت اوست که منع کند رحمتِ خود را از آن کسی که منع کند حقّ خدا را از زکات و خمس در مال خود.»

چه سود خواهد دید مرد بخیل در صورتی که دوستیِ مال دوست داشته‌تر باشد نزد او از نفسِ خودش به منعِ ده یک مالِ خود؛ نفسِ نفیس خود را از رحمت خدا دور کند و به لعنت حقّ گرفتار شود؛ عیاذاً باللّه از نفس امّاره که به وسوسهٔ آن گردید خسرالدنیا و الآخرة. چرا که به سبب ترکِ زکات در دنیا آن مال باعث می‌شود روز آخرت از رحمت خدا محروم بماند[۱]، چنانکه صادق می‌فرماید.

و «أقسم بالذی خلق الخلق و بسط الرزق ما ضاع مالٌ
فی برّ و لابحر إلّا بترک الزکوة و ما صِیدَ صیدٌ فی برّ و
لابحر إلّا بترک التسبیع فی ذلک الیوم.» [۱۴۲]

۱. س: مینماید.

و «إنّ أحبّ الناس إلی اللّه تعالی أسخاهم کفّاً و أسخی الناس مَن أدّی زکوة ماله و لم‌یبخل علی المؤمنین بما افترض اللّه تعالی لهم فی ماله.» [۱۴۳]

فرمودند که: «قسم می‌خورم به آن خدای که خلق آفرید و روزی بر خلق گشود که ضایع نمی‌شود هیچ مال نه در بیابان و نه در دریا مگر آنکه زکاتِ آن را به مستحقّین نرسانیده‌اند و هیچ شکاری در دام نمی‌افتد و به تیر و تیغ و نیزه و تفنگ گرفتار نمی‌شود مگر به سبب آنکه تسبیحِ خود را در آن روز ترک کرده.»

و «بتحقیق که دوست داشته‌ترین مردمان پیش خدا آن کسی است /105B/ که سخاوتِ او بیشتر باشد و کفِ دست به خیر بگشاید؛ و سخی‌ترین مردمان آن کسی است که زکاتِ مال خود بدهد و بُخل بر مؤمنان ننماید به آنچه فریضه ساخته است خدای تعالی بر ایشان در مال ایشان.»

و «أیّما مؤمنٍ أوصل إلی أخیه معروفاً فقد أوصل ذلک إلی رسول اللّه صلّی اللّه.» [۱۴۴]

و «رأیت المعروف لایصلح[1] إلّا بثلاث خصال:

---

۱. س: ـ لایصلح.

بتصغیره و ستره و تعجیله؛ فإنّک إذا صغّرته عظّمته عند
مَن تصنعه إلیه؛ و إذا سترته تمّمته؛ و إذا عجّلته هنّأته؛ و إن
کان غیر ذلک محّقته و نکّدته.» [۱۴۵]

می‌فرماید که: «هر مؤمن برساند به برادر مؤمن خود معروف ـ یعنی خیر و احسان غیر واجبی که به مستحقّینِ مؤمنین وسائلینِ مُحقّین حقّ ایشان را بدهد چنانکه فرموده که: ﴿وَ فِی أَمْوٰالِهِمْ حَقٌّ لِلسّٰائِلِ﴾ ـ بتحقیق که آن خیر و احسان که در هر هفته یا روز مقرّر نموده که در راه خدا به مساکین و فقرا بدهد، چنان است که به رسوا خدا داده باشد.»

و «دیده‌ام و دانسته‌ام که نیست معروف مگر به سه خصلت:

اوّل: آنچه دهی به فقرا، آن را کوچک شماری تا بزرگ کند آن را مثل کوه اُحد خدای تعالی.

دوّم: آنکه آن را پنهان از خلق به ایشان رسانی که تمام کرده باشی آن را ﴿إِنْ تُبْدُو الصَّدَقٰاتِ فَنِعِمّٰا هِیَ وَ إِنْ تُخْفُوهٰا فَهُوَ خَیْرٌ لَکُم﴾. می فرماید حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ که: «اگر صدقه به آشکارا دهید، خوب چیزی است آن؛ و اگر پنهانی دهید، آن بهتر است و تمامتر /106A/ از برای شما.»

سیّم: تعجیل در خیر، چنانکه فرموده حقّ تعالی: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَیْرٰاتِ﴾ یعنی: «پیشدستی کنید در خیرات و نیکوییها.»

در حدیث آمده که «هر گاه مؤمن قصدِ خیر کند، هفتاد از شیاطین در

زیر لحیهٔ او درآمده وسوسه به منعِ آن می‌نمایند. پس بزودی آن خیر بجا آورید که شیاطین از شما دور شوند به خواریِ تمام.»

و اگر به غیر این سه خصلت صدقه دهید، آن صدقه بی‌فایده و تیره خواهد بود.»

و «إذا أردَت أن تعلم أ شقیٌّ الرجل أم سعیدٌ فانظُر معروفه إلی مَن یصنعه: فإن کان یصنعه إلی مَن هو أهله فاعلم أنّه إلی خیر؛ و إن کان یصنعه إلی غیر أهله فاعلم أنّه لیس له عند اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خیرٌ.» [۱۴٦]

می‌فرماید که: «اگر اراده کنی تا بدانی که مرد آیا بدبخت است یا نیک بخت، نظر کن به خیرات و مبرّاتِ او که به که می‌دهد و به کجا می‌گذارد. پس اگر بینی که به مستحقّینِ مُحقّین می‌رساند، بدان که او به خیر و خوبی از جمله نیکبختان است؛ و اگر دیدی که به غیر مستحقّین و مُحقّین می‌رساند، بدان که از بدبختان است و او را پیش خدا هیچ خیر و نیکویی نیست.»

و قال ـ علیه السلام ـ: «خیارکم سمحاؤکم و شرارکم بُخلاؤکم؛ و من خصال الإیمان البرّ بالإخوان و السعی فی حوائجهم؛ فإنّ البارّ بالإخوان لیحبّه الرحمن؛ و فی ذلک

مرغمة للشیطان و تزحزح عن النیران و دخول فی الجنان.» [۱۴۷]

و ایضاً صادق ـ علیه السلام ـ می‌فرماید که: «بهترین شما /106B/ سخی‌ترین شمایند و بدترین شما بخیلان‌اند؛ و از خصلتهای ایمان نیکویی است با[1] برادران از اهل ایمان و سعی در برآمدنِ حاجتهای ایشان؛ بتحقیق البتّه نیکویی با برادران سببِ محبّت و رحمتِ رحمان است؛ و در این نیکوییِ برادران به خاک مالیدنِ بینی شیطان است و دوری از آتش سوزان و داخل شدن در بساتین جنان.»

و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه ـ : «الرفق رأس الحکمة.»[۱۴۸]

«اللّهمّ! مَن ولّی شیئاً من اُمور اُمّتی فَرَفِقَ بهم فارفِق به؛ و مَن شقّ علیهم فأشفق علیه.» [۱۴۹]

بهترین خلق خدا، محمّد مصطفی ـ صلّی اللّه علیه و آله النجباء ـ چنین نموده ادا که: «نرمی و ملایمت با خلقِ خدا کلانتران و عاملان را و متولّیان امور مملکت را سرِ حکمت و دانش است نزد عقلا.»

«بار خداوندا! یا اللّه! آن کسی که متولّی شود چیزی از امور امّت مرا

---

۱. س: ـ با.

و نرمی و مهربانی نماید به زیر دستان و رعایا؛ پس مهربان باش؛ و ای خداوندِ دانا! و آن کسی که سخت گیرد و در مشقّت اندازد رعیت بیچاره را، پس سخت‌گیر ای خداوندِ من بر او و در شفقّت انداز او را در دنیا و عُقبیٰ.»

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «کیف یقدّس اللّه قوماً لایُؤخذ من شدیدهم لضعیفهم؟!» [۱۵۰]

و ایضاً فرموده که: «چگونه پاک سازد از گناهان قوم را که نگیرد از سخت دلانِ ایشان مظلمه از برای ضعیفانِ ایشان؟!»

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ /107A/ : «الدنیا حُلوةٌ خَضِرةٌ؛ و إنّ اللّه مستعملکم فیها؛ فناظرٌ کیف تعملون[۱].» [۱۵۱]

و همچنین فرموده که: «دنیا و لذّاتِ دنیا شیرین است و سبز و خوشنما به نظر اهل دنیا؛ و بتحقیق که خدای تعالی عمل فرموده است شما را ای اهل دنیا در دنیا از واجبات و محرّمات تا ببیند که چگونه عمل می‌کنید ای اهل دنیا از برای توشه و زادِ عقبیٰ.»

---

۱. س: یعملون.

الامام العادل[۱]

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «إن للّه عباداً اختصّهم النعم یقرّها فیهم ما بذلوها للناس؛ فإذا منعوها حوّلها منهم إلی غیرهم.» [۱۵۲]

پیشوای عادل[۲]

و ایضاً رسول خدا فرموده که: «خدای را بندگان هستند که خاصّ گردانیده نعمتهای خود را به ایشان و آن نعمتها را به قرار می‌گذارد در ایشان مادام که تجسّس کنند و عطا بذل نمایند به خلق خدا از مساکین و فقرا. پس هر گاه که منع کنند از بذل و عطا، از ایشان آن نعمتها را گرفته، به غیر ایشان حواله می‌نماید بی مهلت و مدارا.»

و کان کسری قد فتح اللّه با به وسهّل جنابه و رفع حجابه و بسط إذنه لکلّ واصلٍ إلیه؛ فقال له رسول ملک الروم: لقد أقدرتَ علیک من عدوّک بفتح الباب و رفعک الحجاب. فقال: إنّما أتحصّن من عدوّی بعدلی؛ و إنّما انتصبتُ هذا المنصب و جلستُ هذا المجلس لقضاء الحاجات و رفع الظلمات؛ فإذا لم‌تصل[۳] الرعیّة إلیّ فمتی

---

۱. س: ـ الإمام العادل. ۲. س: ـ پیشوای عادل. ۳. س: لم یصل.

أقضى حاجته و أكشف ظلماته.

مصنّف مطهّر از بابت موعظهٔ ملوک نیکو سیر می‌فرماید که: نوشیروان با همهٔ سطوت /107B/ همه روز در دیوان می‌نشسته و درِ دیوان را گشوده، نه دربان و چوبکی و نه پرده دار، صلای عام می‌فرموده.

رسول ملک روم به او گفت که: قدرت داده‌ای و قادر ساخته‌ای دشمن خود را برخود که بی‌حجاب و مانع در مجلس نشسته.

گفت: حصن و حصارِ من از دشمن، عدل من است. منصوب شده‌ام به این متصب و نشسته‌ام در این مجلس به جهت برآوردنِ حاجتهای مسلمانان و رفع ظلم ظالمان. هرگاه که رعیت را مانع و حجاب باشد که به من عرضِ حاجت نتواند نمود. پس در کدام زمان حاجتِ او را برآورم و چگونه ظلم و ظالم را از او دفع کنم؟!

و كان ملك الهند قد ذهب سمعه؛ فاشتدّ حزنُه و جَزَعُه؛ فدخل عليه أهل مملكته لتعزّيه فى سمعه؛ فقال: ما جَزَعى و حُزنى على ذهاب هذه الجارحة عنّى و لكن لصوت المظلوم كيف لا أسمعه إذا استغاث بى و لكن إذا ذهب سمعى؛ فما ذهب بصرى؛ فأموت لكلّ ذى ظلامة بلبس الأحمر حتّى إذا رأيته عرفته و قربته و أنصفت له.

و پادشاه هند را گرانی در گوش به هم رسید، بسیار اندوهناک

گردیده، به جَزَع و فَزَع درآمد. اهل مملکت به پیشِ او آمده، به صبر اشاره نمودند.

گفت: اندوهِ من و جزع و فزعِ نه از برای آن است که شنوایی از من رفته، بلکه جزعِ من برای آن است که آوازِ مظلوم به گوشِ من نرسد و دادخواهی و فریادرسیِ او ننمایم. امّا چون گوشِ /108A/ من رفته، چشم من نرفته. پس ندا کنید که مظلوم لباس سرخ پوشیده، به نظر من درآید تا او را بدان شناخته، پیش خود طلبم و حقّ او از ظالم گرفته، جزای ظالم بدهم.

و رُوِی أنّ أقرب الناس إلی اللّه تعالی و أحبّهم إلیه و أدناهم منه مجلساً یوم القیامة إمام عدل. [۱۵۳]

و روایت شده که بتحقیق نزدیکترین مردم به درگاهِ اِله و دوست داشته‌ترین مردم به سوی خدا و نزدیکترینِ ایشان روز قیامت به مجلس مقرّبانِ حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ بزرگ قوم و پیشوای عادل است که حیف و میل بر قومِ خود روا ندارد.

و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه ـ: «إنّ اللّه لیسئل العبد عن جاهه کما یسئل فی ماله. فیقول: یا عبدی! رزقتُک جاهاً فهل أغثتَ به مظلوماً أو أعنتَ به ملهوفاً؟» [۱۵۴]

و فرموده رسولِ ربّ العزّة که سؤال می‌کند خدای تعالی بندهٔ خود را در جاه و منزلت و بزرگی که به او داده است، چنانکه سؤال می‌کند در مال و ملک و می‌گوید: «ای بندهٔ من! به تو سروری و بزرگی داده، دستِ تو را قویّ گردانیدم. آیا به فریاد رسیده‌ای به قوّت و شوکتِ خود مظلوم را و یاری داده به آن برکت عاجزِ محنت کشیده را؟»

فرازِ تختِ حکومت نشستن آسان نیست
در آن مقام بسی احتیاط باید کرد
مرادِ عاجزِ محنت کشیده باید داد
غمِ فقیرِ مشقّت کشیده باید خورد

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «صنائع المعروف
/108B/ تقی مصارع السوء.» [۱۵۵]

فرموده رسول خدا که: «نیکویی و احسان از خیرات و مبرّات، نگه می‌دارد صاحب خود را از افتادن در مهلکات و مخمصات.»

قضاء الحاجات[1]

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «الخلق کلّهم عیال اللّه؛ فأحبّ الخلق إلیهم أنفعهم لعیاله.» [۱۵٦]

برآوردنِ نیازها[2]

و ایضاً فرموده که: «جمیع مخلوقاتْ عیال و واجب النفقهٔ خدایند. پس دوست داشته ترین مخلوقات پیش خدا آن کسی است که نفعِ او بیشتر به مخلوقاتِ او رسد» از انسان و بهایم و وحوش و طیور و سباع که: «لکلّ ذی کبدٍ جزاء و أجر» یعنی: «هر صاحب جگر تشنه را که آب دهی، اگر چه سگ و خوک و کافر باشد، اجر و مزد آن از ثواب می‌یابی» به قصد آنکه رضای حق جویی از این حیثیت که مخلوق اویند احسان نمایی.

مزد کار نیکوان ضایع نگردد نزد حق
لایضیع اللّه فی الدارین أجرَ المُحسنین

بزرگی[3] به راه کعبه می‌رفت. گبری را دید که زمین را از برف پاک نموده، دانه بر آن پاشید که طیور و وحوش از آن منتفع گردند. پس از آن بزرگ به گَبر گفت که دانه چون بیگانه باشد، برندهد.

گفت: آخر آدمی بیند که من چه می‌کنم و چه می‌خواهم.

۱. س: ـ قضاء الحاجات. ۲. س: ـ برآوردنِ نیازها. ۳. س: بزرگ.

آن مرد بزرگ چون در کعبه به طواف بود، آن گبر را نیز در طواف دید. چون چشمِ گبر به او افتاد /109A/گفت: دیدی که دید و مرا به این سعادت رسانید؛ «لکل إمرءٍ ما نواه»: «هر مردی راست آنچه نیّتِ اوست.»

خـــدایـــا! چـــو بـــرنیّتم آگـــهی
چو نیّت به خیر است، خیرم دهـی

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ : «إنّ للّه تعالی عباداً خلقهم لحوائج الناس آلی علی نفسه ألّا یعذّبهم بالنار؛ و إذا کانَ یوم القیامة وضعت لهم منابر من نور یحدثون اللّه تعالی و الناس فی الحساب.» [۱۵۷]

و ایضاً فرموده رسول مصطفی که: «بتحقیق خدا را بندگان هستند که آفریده است ایشان را به جهت قضای حاجتهای مسلمانان. قسم یاد نموده به ذات اقدس خود حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ ایشان را عذاب نکند به آتش جهنّم؛ و چون روز قیامت درآید، از بـرای ایشـان مـنبرها از نـور بیاورند، بر آن منبرها نشسته، با گروهِ رُسُل و انبیا به گفتگوی مسرور و شادان بوده باشد و مردم در صحرای محشر در حساب مشغول باشند.»

و مرّ ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ یوماً بیهودیٍّ یحتطب فی صحراء. فقال لأصحابه: إنّ هذا الیهودیّ یلذغه الیوم أفعی و یموت.

فلمّا کان فی آخر النهار رجع الیهودیّ بالحطب علی رأسه علی جاری عادته. فقال له الجماعة: یا رسول اللّه! ما عهدناک بخبرٍ بما لم‌یکن؟!

فقال: و ما ذاک؟

قالوا: إنّک أخبرتَ الیوم بأنّ هذا الیهودیّ یلذغه أفعی و یموت، و قد رجع.

فقال علیّ به.

فأوتی به /109B/ إلی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ.

فقال له: یا یهودیّ! ضع الحطب و حلّه.

فحلّه؛ فرأی فیه أفعی.

فقال له: یا یهودیّ! ما صنعتَ الیوم من المعروف؟

فقال: إنّی لم أصنع منه شیئاً غیر أنّی خرجتُ و معی کعکتان؛ فأکلتُ إحداهما ثمّ سألنی سائل؛ فدفعت إلیه الأُخریٰ.

فقال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: تلک الکعکة[1] خلّصتک من هذا الأفعی؛ فأسلم علی یده.» [۱۵۸]

حضرت نبوی روزی گذشت به مرد یهودی که در صحرا به طلب

---

۱. س: الکعلکعه.

هیمه می‌رفت. فرمود به یاران خود که: این یهودی را امروز مار خواهد گزید و خواهد مُرد.

و چون آخر روز شد، یهودی به طریق معهود پشتهٔ هیمه بر سر گرفته می‌آمد.

جماعت گفتند: یا رسول اللّه! خبر دادی به ما به آنچه واقع نشد؟!

گفت: کدام است آن؟

گفتند که: خبر دادی به ما که امروز این یهودی را مار گزد[1]، خواهد مُرد؛ و اینک هیمه بر سر می‌رود.

فرمود که: او را پیشِ من آورید.

چون پیش آمد، گفت: ای یهودی! هیمه را بگذار و بگشا. چون گشود، مار مُرده در آن یافتند.

پس گفت: ای یهودی! امروز از خیر و نیکی چه به جا آورده‌ای؟

گفت: از خود نیکی نمی‌دانم مگر آنکه دو نان کعک با من بود. یکی را خوردم. سائل در آن دم سؤال کرد، آن کعکهٔ دیگر را به او دادم.

رسول ربّ العالمین فرمود چنین که: این کعک تو را خلاص کرده از زهر این مار که: «الصدقة تردّ البلاء و تزید /110A/ فی العمر.»

پس آن یهودی به دست پیغمبر اسلام آورد.

---

۱. س: گزید.

قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «إنّ للّه تعالی خلقاً خلقهم لحوائج الناس یفزع إلیهم الناس فی حوائجهم و أولئک آمنون من عذاب اللّه[1].» [۱۵۹]

و دیگر فرموده که: «خدا را خلقی است که آفریده است ایشان را برای قضای حاجتهای مردمان که پناه آورند و بدو گریزند مردم به حاجتهایی که به ایشان روی نماید و ایشانند ایمن از عذاب آتش جهنّم چنانکه ایمن‌اند از مردم در دار دنیا به اعانت ایشان.»

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «مَن قضیٰ لأخیه حاجةً کنتُ واقفاً عند میزانه؛ فإن رجح و إلّا شفعتُ له.» [۱۶۰]

و دیگر فرموده که: «آن کسی که برآورد حاجت برادر مؤمن خود را، در وقت که اعمال او را به ترازو نهند، حاضر می‌شوم آنجا. اگر نیکیِ او زاید باشد بر بدی فهو المراد؛ وگرنه، من شفیع اویم در آن حال.»

و قال جعفر بن محمّد الصادق ـ علیهما السلام ـ عن أبیه عن جدّه عن علیّ ـ علیه السلام ـ: «إنّ رسول اللّه ـ صلّی اللّه ـ قال: مَن کان فی عون أخیه و منفعته فله ثواب المجاهدین فی سبیل اللّه تعالی.» [۱۶۱]

---

۱. س: ـ اللّه.

امام ناطق، مفترضة[1] طاعته علی الخلائق فرموده که: «آن کسی که در صدد یاری دادن برادر مؤمن خود باشد و منفعت خواهد که به او رساند، او راست ثواب جهاد کنندگان در راه خداوند منّان.»

و قال ـ علیه السلام ـ: «مَن کان وصلةً لأخیه المسلم إلی ذی سلطان فی منفعة برّ /110B/ أو تیسیر عُسرٍ أعانه اللّه تعالی علی إجازة الصراط یوم دحض الأقدام.» [۱۶۲]

و هم آن حضرت فرموده که: «آن کسی که وسیله و واسطه شود به پیش سلطان در منفعت آوری نیکویی یا آسان گردانیدن دشواری، یاری می‌دهد او را خدای تعالی بر گذشتن از پُل صراط روزی[2] که قدمها لغزیده، درافتند به آتش سوزنده.»

و قال ـ علیه السلام ـ: «لایری إمرأ من أخیه عورةً فیسترها علیه إلّا أدخل الجنّة.» [۱۶۳]

و هم آن حضرت فرموده که: «نبیند مرد از برادر مؤمن خود عیبی؛ پس آن را پوشیده و پنهان دارد و پرده بر آن اندازد تا هتکِ عِرضِ او نشود، پس نیست مکافاتِ آن مگر آنکه او را داخل بهشت سازند.»

و قال ـ علیه السلام ـ: «مَن قضیٰ لأخیه المسلم حاجةً

---

۱. س: مفرضه. ۲. س: روز.

کان کمَن خدم اللّه تعالی عمره.» [۱۶۴]

و هم آن حضرت فرموده که: «آن که برآورده حاجت برادر مسلمانِ خود را چنان است که مدّت عمر در عبادت حقّ تعالی بوده باشد.»

و قال ـ علیه السلام ـ: «مَن فرّج علی مؤمنٍ کُربةً فرّج اللّه عنه کُربته؛ و من ستر علی مؤمن عورةً ستر اللّه عورته؛ و لایزال اللّه تعالی فی عونه مادام هو فی عون أخیه.» [۱۶۵]

و هم آن حضرت فرموده که: «آن کسی که بگشاید گرهِ اندوهی[1] که بر مؤمن باشد، بگشاید خدای تعالی از او گره اندوهی[2] را؛ و آن کسی که بپوشد عیب مؤمن را، بپوشاند خدای تعالی عیبِ او را؛ و همیشه خدای تعالی یاری دهد او را مادام که او یاری دهد /111A/ برادر مؤمن خود را.»

و قال ـ علیه السلام ـ: «مَن فرّج علی مؤمن کُربةً جعل اللّه له شعلتین من نورٍ علی الصراط یستضیء بضوئهما عالمٌ لایحصیه إلّا ربّ العزّة.» [۱۶۶]

و هم آن حضرت فرموده که: «آن که بردارد از دلِ مؤمن اندوه را، خدای دو مشعل ـ یکی به جانب راست و یکی به جانب چپِ او ـ از نور بر

---

۱. س: اندوه.
۲. س: اندوه.

پُلِ صراط بدارد که عالم به نور آن دو مشعل ـ که شمار آن عالم نداند الّا خدا ـ روشن بوده باشد که از تاریکی صراط ایمن بوده و به عزّت تمام واصل شود به دار السلام.»

و قال ـ علیه السلام ـ: «مَن مشیٰ مع أخیه فی حاجة؛ فناصحه فیها جعل اللّه تعالی بینه و بین النار یوم القیامة سبعة خنادق ما بین الخندق و الخندق ما بین السماء و الأرض.» [۱٦٧]

و هم آن حضرت فرموده که: «آن کسی که همراهی کند با برادر مؤمن خود در برآوردنِ حاجت او، پس یاری دهد او را از روی مهربانی، بگرداند خدای تعالی میان او و میان آتش دوزخ در روز قیامت هفت خندق را که حجاب باشد او را از آتش دوزخ، فاصلهٔ میان خندق تا خندق همچو فاصلهٔ میان آسمان و زمین» که پانصد ساله راه است. پس فاصلهٔ میان او و آتش دوزخ صد هزار ساله راه باشد.

و قال ـ علیه السلام ـ: «مَن ستر مسلماً ستره اللّه ـ عزّ و جلّ ـ فی الدنیا و الآخرة؛ و مَن فکّ عنه[1] کُربةً فکّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ عنه کُربةَ یوم القیامة؛ و مَن کان فی حاجة أخیه کان

---

۱. س: عن.

اللّه فی حاجته.» [۱۶۸]

و هم آن حضرت فرموده /111B/ که: «آن که بپوشاند مسلمان را تا آنکه از برهنگی پوشیده شود، خدای تعالی او را پوشیده دارد در دنیا و آخرت؛ و آن کسی که برهاند مؤمن را از اندوه دنیا، برهاند او را خدای تعالی از اندوه روز قیامت؛ و آن که در برآوردنِ حاجت برادر مؤمن خود باشد، خدای تعالی در برآوردنِ حاجت او باشد.»

قال ـ علیه السلام ـ: «إنّ للّه تعالی عباداً خصّهم بالنِّعَم لمنافع العباد و یقرّها فیهم ما بذلوا؛ فإذا امتنعوها حوّلها منهم و جعلها فی غیرهم.» [۱۶۹]

و هم آن حضرت فرموده: «خدا را بندگان هستند که خاصّ گردانید ایشان را به نعمتهای خود از برای منافع بندگان خود که خیر و احسان از او به ایشان رسد و می‌گذارد آن نعمتها را به قرار در میان ایشان مادام که بذل کنند و به برادرانِ مؤمن منفعت می‌رسانند. پس هرگاه که منع کند از ایشان منفعتِ مالِ خود را از ایشان، آن نعمتها را گرفته، به غیر ایشان تحویل می‌فرماید.»

و قال ـ علیه السلام ـ: «مَن أضاف مؤمناً أو وصف له فی شیء من حوائجه کان حقّاً علی اللّه أن یخدمه وصیفاً

فی الجنّة.» [۱۷۰]

و هم آن حضرت فرموده که: «آن کسی که ضیافت کند و میهمانی نماید مؤمن را یا خدمت رساند او را در چیزی از حاجتهای او که مدد و معاونت[۱] کند در کارهای او، واجب است بر خدای تعالی - یعنی لایق حکمتِ اوست - که آن کس را در بهشت کنیزان و خدمتکاران پاکیزه و برگزیده به او رساند.» /112A/

و قال - علیه السلام -: مَن نفّس عن أخیه کُربةً من کُرَب الدنیا نفّس اللّه عنه بها کُربةً من کُرَب یوم القیامة؛ و مَن ستر مسلماً ستره اللّه - عزّ و جلّ - فی الدنیا و الآخرة؛ و اللّه فی عون العبد مادام العبد فی عون أخیه.

و هم آن حضرت فرموده که: آن کسی که رفاهیت و خوشنودی به مؤمن رساند که از اندوه و غم برآید از محنتهای دنیا، خدای تعالی او را از غم و همّ روز قیامت مرفّه الحال گرداند؛ و آن کسی که بپوشاند مسلمان را، بپوشاند او را خدای - عزّ و جلّ - در دنیا و آخرت؛ و خدای تعالی یاری رساند در کارها و رفع بلاها مادام که آن بنده در همراهی و یاری برادرِ خود باشد.

۱. س: معانت.

و مَن سلک طریقاً یلتمس فیه علماً سلک اللّه به طریقاً فی الجنّة و ما جلس قوم فی مجلس یتلون کتاب اللّه و یتدارسون بینهم إلّا نزلت علیهم السکینة و حفّتهم الملائکة؛ و مَن أبطأ به عمله لم یسرع به نسبه. [۱۷۱]

و آن کسی که رود به راه به جهت تحصیلِ علم دین، می‌برد او را خدای تعالی به راه در بهشت ـ پس رفتن به طلب علم، رفتنِ به راه بهشت باشد به اعتبار ما یؤول إلیه ـ و آن کسی که بنشیند در مجلس قوم که تلاوت کتاب خدا نمایند و مباحثه و مدارسهٔ علوم دینیّه و مسائل شرعیّه کنند، نیست مکافات و مجازات ایشان مگر آنکه رحمت خدا بر ایشان نازل شود و آرام و سکونِ خاطر /112B/ ایشان باشد و فرشتگان به دورِ ایشان در آمده تبرّک به ایشان جویند؛ و آن کسی که کاهلی نماید در نشستن به مسجد را که تلاوت کتاب خدا و بیان موعظه و نصایح بوده باشد در آنجا و نشستن به مدرسه یا مجلس علما؛ و بشنوند و به خاطر بگیرند مسائل دین و شرع را هیچ فایده و نفع نخواهد داشت نَسَب عالی از پدران و خویشان او را.

میراثِ پدر خواهی، علمِ پدر آموز
کاین مال پدر خرج توان کرد به ده روز

و قال: «أیّما والٍ أغلق بابه دون ذوی الحاجة و الخلّة و

المسکنة أغلق اللّه بابه عن حاجته و خلّته و مسکنته.» [۱۷۲]

و هم آن حضرت فرموده که: «هر آن والی و صاحب دروازه که در بندد درِ خود را بر رویِ صاحبانِ حاجت و فقرا و ضعفا، درمی‌بندد خدای تعالی درِ خود را از حاجت و فقر و ضعفِ حال او که حاجتِ او برنیاید و فقر و ضعف روی به او نماید.»

إغاثة الملهوف[1]

و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه ـ: «مَن أغاث ملهوفاً کتب اللّه له ثلاثاً و سبعین حسنة واحدة منها یصلح بها آخرته و دنیاه؛ و الباقی فی الدرجات.» [۱۷۳]

به فریاد مظلوم رسیدن[2]

پیام آورندهٔ وحی و صاحب امر و نهی، فرموده که: «آن که به فریاد رسد اندوهناک و مظلوم را که فریادرس خواهد، بفرماید حقّ تعالی که بنویسند در نامهٔ عمل او هفتاد و سه حسنه؛ یکی از آن آنکه /113A/ دنیا و آخرتش را نیکو گرداند و ما بقی در درجات است.[3]»

---

۱. س: ـ إعانة الملهوف. ۲. س: ـ به فریاد مظلوم رسیدن.
۳. س: ـ دنیا و آخرتش... است.

پی‌نوشتها

۱. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۸، ص ۳۰، ۶۲؛ جامع المقاصد، ج ۱۲، ص ۶۵؛ الکافی (أبو الصلاح حلبی)، ص ۴۶۹؛ مجمع الزوائد، ج ۱۰، ص ۳۷۸؛ المعجم الأوسط (طبرسی)، ج ۶، ص ۱۰۶ و نورالبراهین، ج ۲، ص ۴۲۱، ۴۹۲.

۲. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۲، ص ۷۰ و ۷۲؛ بصائر الدرجات، ص ۳۰؛ شرح اُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۲۰، ص ۲۰۸ و مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۷۵.

۳. با اندکی تفاوت در: بحارالأنوار، ج ۲، ص ۷۸ و ۸۱؛ ج ۱۰۵، ص ۱۵؛ خصائص الأئمّة، ص ۱۲۵؛ شرح نهج البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۲۰، ص ۲۴۷؛ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۷۱؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۳، ص ۱۸۷ و نهج البلاغه، حکمت ۴۷۸.

۴. ر.ک: تفسیر القمی، ج ۲، ص ۴۰۱.

۵. ر.ک: صحیح الترمذی، ج ۴، ص ۴۰۵؛ الفصول المختارة، ص ۲۳۹ و مسند أحمد بن حنبل، ج ۵، ص ۱۴۵. در برخی منابع به جای واژهٔ «الخطأ» کلمهٔ «الضلال» به کار رفته است؛ ر.ک: بحارالأنوار، ج ۲، ص ۲۲۵؛ ج ۱۰۸، ص ۶۴؛ تحف العقول، ص ۴۵۸؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۲، ص ۳۴۰؛ مدینة المعاجز، ج ۳، ص ۱۴؛ معانی الأخبار، ص ۲۹ و نور البراهین، ج ۲، ص ۴۰۵.

۶. ر.ک: الاختصاص، ص ۴؛ الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۱۱۶؛ بحارالأنوار، ج ۱، ص ۱۶۴؛ ج ۲، ص ۹۲، ۱۵۱؛ ج ۱۰۸، ص ۲۴؛ بصائر الدرجات، صص ۳۰ ـ ۳۱؛ ثواب الأعمال، ص ۱۳۱؛ روضة الواعظین، ص ۹؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۲، ص ۲۵، ۴۷، ۵۲؛ عوالی اللئالی، ج ۱، صص ۳۵۸ ـ ۳۵۹؛ الفصول المهمّة، ج ۱، ص ۴۶۴، ۴۶۶؛ الکافی، ج ۸، ص ۳۲، ۳۴؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۹۹ و وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۵۳.

۷. فکر در اصطلاح منطق عبارت است از ترتیب معلومات ـ اعم از تصدیقات و تصوّرات ـ برای رسیدن به مجهول. این ترتیب اگر در تصوّرات باشد، به آن تعریف گفته می‌شود. امّا اگر در تصدیقات باشد، دلیل یا حجّت نامیده می‌شود.

۸. در واقع این دلیل، یک قیاس شکل اوّل است. صغرای آن عبارت است از اینکه: «انظروا» امر است. این مقدّمه واضح و بدیهی است؛ و امّا کبری یعنی:

«امر دلالت بر وجوب دارد»، مقدّمه‌ای است نظری که در علم اصول به اثبات می‌رسد.

۹. با اندکی تفاوت، به شکل «من أخذ دینه» در: إثبات الهداة، ج ۱، ص ۷۱؛ تصحیح اعتقادات الإمامیّة، ص ۷۲؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۱، ص ۵۱، ۵۴، ۱۷۸؛ ج ۲، ص ۳۳؛ الکافی، ج ۱، ص ۷ و وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۹۵.

۱۰. ر.ک: صحیح البخاری، ج ۷، ص ۲۰۷؛ ج ۸، ص ۸۷ و صحیح مسلم، ج ۷، ص ۶۶ و نیز ر.ک: بحارالأنوار، ج ۸، ص ۳۰، ۳۴، ۳۹، ۴۰، ۳۵۱؛ ج ۱۶، ص ۳۹۹؛ ج ۴۹، ص ۲۳۸ و من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۷۴.

۱۱. منظور از صحیحین، دو کتاب صحیح مسلم و صحیح البخاری است.

۱۲. ر.ک: صحیح البخاری، ج ۷، ص ۱۹۵ و صحیح مسلم، ج ۸، ص ۱۵۷.

۱۳. ر.ک: صحیح البخاری، ج ۷، ص ۲۰۷ و صحیح مسلم، ج ۷، ص ۷۰.

۱۴. ر.ک: الکشّاف، ج ۴، صص ۲۱۹ ـ ۲۲۰.

۱۵. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۲۳، ص ۲۳۳؛ ج ۲۷، ص ۱۱۱ و ج ۶۸، ص ۱۳۸.

۱۶. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۳۹، ص ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۶۷، ۳۰۵ و ج ۱۰۹، ص ۳۲ و ۳۵.

۱۷. ر.ک: الأربعون حدیثاً (منتجب‌الدین بن‌بابویه)، ص ۵۰؛ الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۵۶۳؛ بحارالأنوار، ج ۱۴، ص ۲۷۴؛ ج ۳۵، ص ۴۱۰، ۴۱۲؛ ج ۳۸، ص ۲۳۰؛ الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۱۱۵؛ ذخائر العقبی، ص ۵۶؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۹، ص ۲۱۱؛ شرح نهج البلاغه (ابن أبی‌الحدید)، ج ۹، ص ۱۷۲؛ الطرائف (ابن طاووس)، ص ۴۰۵؛ العمدة (ابن بطریق)، صص ۲۲۱ ـ ۲۲۲؛ الکافی، ج ۹، ص ۲۱۱ و کنز العمّال، ج ۱۱، ص ۶۰۰.

۱۸. منظور حدیث «من کنت مولاه فهذا علیّ مولاه» است. ر.ک: الإرشاد، ج ۱، ص ۷۶؛ الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۱۸۴، ۱۸۵؛ أضواء علی الصحیحین، ص ۳۲۸؛ الخرائج و الجرائح، ج ۳، ص ۹۶۸؛ الخصال، ص ۲۱۹؛ روضة الواعظین، ص ۸۹، ۹۴، ۱۰۳؛ الریاض النضرة، ج ۲، ص ۲۴۴؛ سنن الترمذی، ج ۵، ص ۲۹۶؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۷، ص ۷۵، ۷۷، ۸۶؛ عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۱۶۴؛ الغدیر، ج ۱، ص ۴۷، ۱۶۷، ۱۷۶، ۲۰۹، ۲۲۲، ۲۴۰، ۲۷۵؛ ج ۱۰، ص ۴۹؛ الکافی، ج ۱، ص ۴۲۰؛ معانی الأخبار، ص ۶۷؛ المناقب (ابن شهرآشوب) ج ۲، ص ۲۲۹ و المناقب (خوارزمی)، ص ۸۰.

۱۹. یعنی حدیث «أنت منّی بمنزلة هارون من موسی» ر.ک: الاحتجاج، ج ۱، ص ۱۵۵، ۱۹۷، ۲۴۷؛ خصائص أمیر المؤمنین (نسائی)، ص ۷۷، ۸۴، ۸۹؛ ذخائر

العقبی، ص ۵۸؛ الریاض النضرة، ج ۲، ص ۱۶۳؛ سعد السعود، ص ۴۳؛ العمدة، ص ۲۱۴؛ کنز العمّال، ج ۶، ص ۱۹۵؛ کنز الفوائد، ص ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۹؛ المعجم الأوسط (بحرانی)، ج ۵، ص ۲۸۷؛ ج ۷، ص ۳۱۱؛ المناقب (ابن شهرآشوب)، ج ۲، ص ۲۱۹، ۳۰۲؛ نظم درر السمطین، ص ۱۳۴ و النکت الاعتقادیة (شیخ مفید)، ص ۲۳۸.

۲۰. منظور حدیث «اللّهمّ آتنی بأحبّ خلقک إلیک یأکل معی هـذا الطـیر» است. ر.ک: حلیة الأبرار، ج ۲، ص ۳۰۹؛ خصائص أمیرالمؤمنین، ص ۵۱؛ ذخائر العقبیٰ، ص ۶۱؛ روضة الواعظین، ص ۱۳۰؛ السنن الکبری (بیهقی)، ص ۱۰۷؛ شرح نهج البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۳، ص ۲۶۴؛ ج ۱۸، ص ۲۴؛ الغدیر، ج ۳، ص ۲۱؛ ج ۴، ص ۶۳؛ ج ۹، ص ۳۹۵؛ کنز العمّال، ج ۱۳، ص ۱۶۶؛ مسند أبی حنیفة، ص ۲۳۴؛ المعجم الأوسط (بحرانـی)، ج ۲، ص ۲۰۷؛ ج ۶، ص ۹۰؛ ج ۷، ص ۲۶۷؛ المعیار و الموازنة، ص ۲۲۴، ۳۲۳؛ المناقب (ابن شهرآشوب)، ج ۲، ص ۱۱۵ و المناقب (ابن مغازلی) صص ۱۵۶ ـ ۱۷۵.

۲۱. منظور حدیث «أنت أخی و وارثی» است. ر.ک: الغدیر، ج ۲، ص ۱۷۴؛ المناقب (ابن شهرآشوب) ج ۲، ص ۱۸۹ و المناقب (أحمد بن حنبل)، ص ۴۲.

۲۲. منظور حدیث «سدّوا هذه الأبواب إلّا باب علیّ» است. ر.ک: مسند أحمد بن حنبل، ج ۴، ص ۳۶۹ و المناقب (ابن مغازلی)، ص ۲۵۲.

۲۳. ر.ک: الاحتجاج، ج ۱، ص ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۹۱، ۲۰۰؛ ج ۲، ص ۱۶۵؛

الإرشاد، ج ۱، ص ۸۴؛ بحارالأنوار، ج ۲۰، ص ۷۲، ۱۰۵؛ ج ۸۰، ص ۱۹۶؛ الجواهر السنیّة، ص ۲۹۸؛ حلیة الأبرار، ج ۱، ص ۱۲۵، ۱۶۲؛ ذخائر العقبیٰ، ص ۷۴؛ شرح نهج‌البلاغة (ابن أبی‌الحدید)، ج ۱۱، ص ۲۱۷؛ ج ۱۳، ص ۲۹۳؛ الطرائف، ص ۴۱۲؛ العمدة، ص ۳۸۲ و الکافی، ج ۸، ص ۱۱۰.

۲۴. ر.ک: الاستیعاب، ج ۳، ص ۳۹؛ بحارالأنوار، ج ۱۰، ص ۲۳۱؛ ج ۱۷، ص ۵۵؛ ج ۲۳، ص ۱۶۳؛ تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۳۰۶؛ خصائص الأئمّة، ص ۸۵؛ الریاض النضرة، ج ۲، ص ۱۹۴؛ شرح الأخبار، ج ۲، ص ۳۱۹؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۱۱، ص ۳۰۴؛ عوالی اللئالی، ج ۲، ص ۱۵۷؛ الغدیر، ج ۳، ص ۹۷؛ ج ۴، ص ۶۴؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۴، ص ۴۷۰؛ الکافی، ج ۷، ص ۴۲۴؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۱۲۳، ۱۲۶؛ ج ۱۷، ص ۳۹۰؛ ج ۱۸، ص ۵۵، ۵۸، ۶۰؛ المناقب (ابن شهر آشوب)، ج ۲، ص ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۷؛ نظم درر السمطین، ص ۱۳۰، ۱۳۲ و وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۸۴.

۲۵. ر.ک: الأربعین (شیخ ماحوذی) ص ۸۰؛ الإیضاح (فضل بن شاذان)، ص ۱۹۳ و با اندکی تفاوت در: ذخائر العقبی، ص ۸۲ و کنز العمّال، ج ۳، ص ۵۲.

۲۶. نهج‌البلاغه، خطبهٔ اوّل.

۲۷. ر.ک: أضواء علی الصحیحین، ص ۲۴۷ و ۲۴۹؛ بحارالأنوار، ج ۱۷، ص ۱۱۳؛ ج ۸۵، ص ۲۱۹؛ سنن أبی داود، ص ۲۲۸؛ سنن نسائی، ج ۳، ص ۲۱؛ شرح سنن

النسائی (سیوطی)، ج ۳، ص ۲۲؛ صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۲۳؛ ج ۲، ص ۶۶؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۴۰۳؛ الطرائف، ص ۳۶۶؛ فتح الباری، ج ۳، ص ۸۰ و مسند أحمد بن حنبل، ج ۲، ص ۲۳۵.

۲۸. با اندکی تفاوت در: کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۲، ص ۴۱۵.

۲۹. ر.ک: الأربعین (شیخ ماحوذی)، ص ۱۵۰؛ بحارالأنوار، ج ۲۲، ص ۴۶۸ و خلاصة عبقات الأنوار، ج ۳، ص ۱۱۹.

۳۰. ر.ک: شرح معانی الآثار، ج ۱، ص ۵۱؛ صحیح ابن خزیمة، ج ۱، ص ۱۴۷؛ صحیح مسلم، ج ۱، صص ۲۳۸ ـ ۲۴۰ و المعجم الأوسط (بحرانی)، ج ۵، ص ۲۱۱.

۳۱. ر.ک: إرشاد الأذهان، ج ۱، ص ۱۴۵؛ بحارالأنوار، ج ۱۰۲، ص ۸؛ تذکرة الموضوعات، ص ۱۸۳؛ الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۵۴۵؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۶، ص ۴۰۶؛ الغدیر، ج ۲، ص ۹۰؛ فتح الباری، ج ۷، ص ۱۱۴؛ اللمعة البیضاء، ص ۱۳۹؛ مختلف الشیعة، ج ۱، ص ۱۲۳، ۱۲۴؛ مناظرات فی الإمامة، ص ۴۱۵، ۴۸۸ و وصول الأخیار إلی أُصول الاخبار، ص ۳۰.

۳۲. ر.ک: الأربعین البلدانیة، ص ۴۶؛ بحارالأنوار، ج ۱۰۴، ص ۱۰۹؛ تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۱۸۶؛ خلاصة العبقات الأنوار، ج ۲، ص ۱۲۰؛ ردّ اعتبار الجامع الصغیر، ص ۶۶؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۱، ص ۴۱، ۲۱۵، ۲۹۸؛ ج ۲، ص ۱۸۰؛

ج ۳، ص ۸۷؛ ج ۴، ص ۲۳۵؛ ج ۵، ص ۴۱؛ ج ۶، ص ۳۳۱؛ ج ۷، ص ۳۴۱؛ صحیح البخاری، ج ۱، ص ۲؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۸۱، ۳۸۰؛ فتح الملک العلی، ص ۱۳۵؛ مستدرک الوسائل، ج ۱؛ ص ۹۰؛ ج ۴، ص ۱۳۱؛ مقدمة ابن الصلاح، ص ۱۶۴؛ نصب الرایة، ج ۱، ص ۲۵۶ و وصول الأخیار إلی أُصول الأخبار، ص ۹۳، ۹۹، ۱۱۱.

۳۳. ر.ک: کنز العمّال، ج ۵، ص ۱۰۳.

۳۴. ر.ک: إرواء الغلیل، ج ۱، ص ۱۲۵؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۱، ص ۸۰؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ص ۲۶۸؛ عوالی اللئالی، ج ۲، ص ۷، ۲۰۲ و ج ۳، ص ۲۴، ۲۵؛ فتح الباری، ج ۱، ص ۲۰۵؛ مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۲۳۹؛ مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۳۲۸؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۸؛ نصب الرایة، ج ۱، ص ۸۲، ۸۳، ۹۳ و وسائل الشیعة، ج، ۱، ص ۳۰۸.

۳۵. ر.ک: أضواء علی الصحیحین، ص ۳۹؛ بحارالأنوار، ج ۸۲، ص ۲۷۹؛ سنن الدارمی، ج ۱، ص ۲۸۶؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۳، ص ۱۲۰؛ شرح مسلم (نووی)، ج ۴، ص ۹۶، ۱۰۰؛ صحیح البخاری، ج ۷، ص ۷۷؛ ج ۸، ص ۱۳۳ و عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۱۹۸.

۳۶. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۸۰، ص ۱۶۵؛ ج ۸۲، ص ۵؛ حاشیة السندی علی النسائی (ابن عبدالهادی)، ج ۶، ص ۲۲۵؛ سنن الدارمی، ج ۱، ص ۲۸۳؛ عوالی

اللئالی، ج ۳، ص ۸۲؛ مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۱۵۸ و من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۹۳ و ۵۶۴.

۳۷. ر.ک: عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۱۹۶ و مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۴۲۷.

۳۸. ر.ک: الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۵۷۱؛ بحارالأنوار، ج ۸۱، ص ۲۳۴؛ ج ۸۲، ص ۱۰۱؛ تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۲۳۹؛ ثواب الأعمال، ص ۲۲۹؛ روضة الواعظین، ص ۳۱۸؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ص ۲۰۰؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۶، ص ۴۴۰؛ الکافی، ج ۳، ص ۲۶۸؛ المحاسن، ج ۱، ص ۷۹؛ مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۴۲۱ و وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۲۱، ۲۵؛ ج ۴، ص ۹۲۲.

۳۹. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۸۲، ص ۱۰۱؛ تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۲۳۹؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ص ۲۰۰؛ الکافی، ج ۳، ص ۲۶۸ و وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۲۱؛ ج ۴، ص ۹۲۲.

۴۰. ر.ک: إرواء الغلیل، ج ۲، ص ۴۰؛ بحارالأنوار، ج ۳۸، ص ۲۰۳؛ ج ۸۲، ص ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۱۶؛ تحفة الأحوذی، ج ۲، ص ۱۰۵؛ تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۳۱۳؛ سنن ابن ماجة، ج ۱، ص ۲۸۷؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۲، ص ۸۶؛ سنن أبی‌داود، ج ۱، ص ۱۹۹؛ شرح معانی الآثار، ج ۱، ص ۲۳۵، ۲۳۶؛ صحیح ابن حبان، ج ۵، ص ۲۲۵؛ صحیح ابن خزیمة، ج ۱، ص ۳۰۳؛ الصراط المستقیم (علی بن

یونس عاملی)، ج ۳، ص ۲۰۰؛ علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۳۳؛ عوالی اللئالی، ج ۲، ص ۳۵؛ فتح الباری، ج ۲، ص ۲۵۸؛ مستدرک الوسائل، ج ۴؛ صص ۴۳۷ ـ ۴۳۸؛ المستدرک، ج ۱، ص ۲۲۵؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۴، ص ۱۵۵؛ مسند أبی داود، ص ۱۳۵؛ مسند أبی یعلی، ج ۳، ص ۲۷۹؛ المعجم الکبیر (طبرانی)، ج ۱۷، ص ۳۲۲؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۰۴، ۳۱۵؛ موارد الظمئان، ص ۱۳۵ و وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۹۴۴.

۴۱. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۸۲، ص ۱۰۵، ۱۱۶؛ تحفة الأحوذی، ج ۲، ص ۱۰۵؛ سنن ابن‌ماجة، ج ۱، ص ۲۸۷؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۲، ص ۸۶؛ شرح معانی الآثار، ج ۱، ص ۲۳۵؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۳، ص ۲۰۰؛ عوالی اللئالی، ج ۳، ص ۳۵؛ المستدرک، ج ۱، ص ۲۲۵؛ مسند أبی داود، ص ۱۳۵؛ مسند أبی یعلی، ج ۳، ص ۲۷۹ و مسند أحمد بن حنبل، ص ۱۵۵.

۴۲. ر.ک: تحفة الأحوذی، ج ۲، ص ۱۲۸؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۱۰۳؛ الخلاف، ج ۱، ص ۳۵۶؛ سنن ابن ماجة، ج ۱، ص ۲۸۶؛ سنن الترمذی، ج ۱، ص ۱۷۰؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۲، ص ۱۰۱؛ السنن الکبری (نسائی)، ج ۱، صص ۲۳۰ ـ ۲۳۱؛ سنن النسائی، ج ۲، ص ۲۰۸، ۲۱۰؛ سنن أبی داود، ج ۱، ص ۲۰۴؛ شرح مسند أبی حنیفة، ص ۳۱۵؛ شرح معانی الآثار، ج ۱، ص ۲۵۶؛ صحیح ابن حبان، ج ۵، صص ۲۴۹ ـ ۲۵۰؛ صحیح ابن خزیمة، ج ۱، ص ۳۲۰؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص

۳۵۵؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۱۹۷؛ ج ۲، ص ۳۵؛ فتح الباری، ج ۲، ص ۲۴۵؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۴۷۷؛ کتاب الأم، ج ۱، ص ۱۳۶؛ کتاب المسند (امام شافعی)، ص ۴۰؛ کشاف القناع (بهوتی)، ج ۱، ص ۴۲۳؛ کنز العمّال، ج ۷، ص ۴۵۶؛ مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۴۵۵؛ المستدرک، ج ۱، ص ۲۲۷؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۱، ص ۲۰۶، ۲۰۸؛ مسند أبی یعلی، ج ۱۲، ص ۵۲ و نیل الأوطار، ج ۲، ص ۲۸۶.

۴۳. ر.ک: صحیح ابن حبان، ج ۵، ص ۲۹۲؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۳، ص ۲۰۰؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۱۹۸؛ فتح الباری، ج ۱۱، ص ۱۴۰ و مسند أبی حنیفة، ص ۹۳.

۴۴. ر.ک: إرواء الغلیل، ج ۲، ص ۸؛ بحارالأنوار، ج ۸۱، ص ۲۰۷، ۳۱۰، ۳۱۲؛ ج ۸۵، ص ۲۱۱؛ تحفة الأحوذی، ج ۲، ص ۳۷؛ شرح مسلم (نووی)، ج ۵، ص ۸۳؛ شرح معانی الآثار، ج ۱، ص ۲۷۳؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۳، ص ۱۹۹؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۴۱۶؛ فتح الباری، ج ۱۲، ص ۲۹۲ و مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۲۱.

۴۵. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۸۰، ص ۱۵۸؛ الشرح الکبیر، ج ۱، ص ۷۷۶؛ صحیح البخاری، ج ۲، ص ۵۳؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۴۹۶؛ الطرائف، ص ۵۴۴؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۲۰۲؛ فتح الباری، ج ۳، ص ۴۲؛ المحلی، ج ۷، ص ۱۹؛ مسند

أحمد بن حنبل، ج ۲، ص ۵۲۳؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۵۶۶ و ناسخ الحدیث و فسوخه، ص ۱۹۶.

۴۶. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۸۰، ص ۱۵۸؛ الشرح الکبیر، ج ۱، ص ۷۷۶ و ناسخ الحدیث و فسوخه، صص ۱۹۸ ـ ۱۹۹.

۴۷. ر.ک: الحدائق الناضرة، ج ۶، ص ۷۷؛ الطرائف، ص ۵۴۵ و المواطأ، ج ۱، ص ۱۶۷.

۴۸. ر.ک: الطرائف، ص ۵۴۵.

۴۹. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۹۰، ص ۱۷۱؛ ثواب الأعمال، ص ۸؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۴۹؛ کنز العمّال، ج ۱۵، ص ۹۵۲؛ ج ۱۶، ص ۲۴۸؛ مجمع الزوائد، ج ۱۰، ص ۸۹؛ مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۳۲۶ و وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۲۰۶.

۵۰. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۹۰، ص ۱۷۳؛ تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۱۰۷؛ عدّة الداعی، ص ۲۴۸؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵؛ مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۵۳ و مکارم الأخلاق، ص ۳۰۶.

۵۱. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۹۰؛ ص ۲۹۱، ۲۹۴، ۲۹۷، ۳۰۰؛ ثواب الأعمال، ص ۲۶؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۱۰، ص ۲۳۴؛ عدّة الداعی، ص ۱۹۲؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۰؛ الکافی، ج ۲، ص ۴۶۸؛ مکارم الأخلاق، ص ۲۶۸ و وسائل

الشیعة، ج ۴، ص ۱۰۹.

۵۲. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۲۶، ص ۹۶؛ ج ۹۱، ص ۳۴۷، ۳۸۰؛ بصائر الدرجات، ص ۴۸۶؛ تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۶۳؛ الدرّ المنثور، ج ۱، ص ۱۸۸؛ ج ۴، ص ۷۱؛ ج ۵، ص ۳۵۶؛ دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۱۶۶؛ روضة الواعظین، ص ۳۲۵؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۱۰، ص ۲۳۱، ۲۴۵، ۳۵۰، ۵۱۵؛ ج ۱۱، ص ۱۸۲، ۳۷۷، ۴۸۱؛ ج ۱۲، ص ۳۲۹؛ صحیح البخاری، ج ۷، ص ۱۴۴؛ فتح الباری، ج ۱۱، ص ۷۹؛ ج ۱۲، ص ۲۸۲؛ کنز العمّال، ج ۶، ص ۶۱۶؛ ج ۱۵، ص ۸۷۳، ۸۷۴؛ مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۳۰، ۳۳، ۷۰، ۸۱، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۹؛ ج ۱۲، ص ۱۲۱؛ المستدرک: ج ۱، ص ۴۹۱؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۴، ص ۲۷۱، ۲۷۶؛ المغنی، ج ۱، ص ۴۹۴ و وسائل الشیعة، ج ۷، ص ۲۲۰.

۵۳. ر.ک: عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۰؛ مکارم الأخلاق، ص ۳۰۷ و وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۲۰۴.

۵۴. ر.ک: تفسیر نورالثقلین، ج ۵، ص ۳۲۳؛ عوالی اللئالی، ج ۱، صص ۳۵۰ ـ ۳۵۱ و کشف الغطاء، ج ۲، ص ۳۰۵.

۵۵. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۲۳، ص ۳۲۷؛ ج ۸۰، ص ۳۷۳؛ ج ۸۱، ص ۶، ۱۴؛ ثواب الأعمال، صص ۲۷ ـ ۲۸؛ الجواهر السنیّة، ص ۶۲، ۱۴۹؛ عدّة الداعی، ص ۴۸؛ علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۱۸؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۱؛ ج ۲، ص ۱۶۸؛ مجمع

الزوائد، ج ۲، ص ۷، ۲۲؛ المحاسن، ج ۱، ص ۴۷؛ مدینة المعاجز، ج ۷، ص ۵۱۹؛ مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۲۹۸؛ ج ۳، ص ۳۶۰، ۳۶۳، ۳۸۹؛ مکارم الأخلاق، ص ۲۹۷؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۳۹ و وسائل الشیعة، ج ۱، صص ۲۶۷ ـ ۲۶۸؛ ج ۳، ص ۴۸۲، ۵۱۵، ۵۵۴ و ج ۵، ص ۲۷۷.

۵۶. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۸۱، ص ۱۵؛ بغیة الباحث، ص ۵۳؛ تذکرة الموضوعات، ص ۳۷؛ تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۲۶۱؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۱؛ کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۲، ص ۲۲۶؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۳۷ و وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۱۳.

۵۷. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۸۰، صص ۱۷ ـ ۱۸؛ تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۲۳۹؛ ثواب الأعمال، صص ۲۸ ـ ۲۹؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۱؛ الفصول المهمّة فی أُصول الأئمّة، ج ۲، ص ۶۱؛ الکافی، ج ۳، ص ۲۶۷، ۴۸۷؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۰۸، ۵۶۸ و وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۶، ۵۰، ۷۸، ۸۰.

۵۸. ر.ک: الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۵۸۶؛ بحارالأنوار، ج ۷۹، ص ۲۰۹؛ ج ۸۰، ص ۱۵؛ تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۲۳۸؛ ثواب الأعمال، ص ۳۵؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۲۴۷؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۲۲، ۳۵۱؛ مکارم الأخلاق، ص ۳۰۰؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۰۸ و وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۸۸.

۵۹. ر.ک: الأمالی (شیخ مفید)، ص ۵۸۶؛ بحارالأنوار، ج ۷۰، ص ۳۱۴؛ ج ۷۹،

ص ۲۰۹؛ ج ۸۰، ص ۱۵؛ تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۲۳۸؛ ثواب الأعمال، ص ۳۵؛ الدرّ المنثور، ج ۳، ص ۳۵۵؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۲۴۷؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۲۲، ۳۵۲؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۶۰۹؛ کنز العمّال، ج ۷، ص ۲۸۱؛ مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۲۲۹؛ المعجم الأوسط (طبرانی)، ج ۱، ص ۱۷۳؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۰۸ و وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۸۸.

۶۰. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۸۱، ص ۱۱۶، ۱۴۷، ۱۵۹؛ ثواب الأعمال، ص ۳۲؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۲ و مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۲۴.

۶۱. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۸۵، ص ۱۸، ۱۹، ۹۷؛ تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۲۶۵؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۱۲، ص ۵۲۴؛ الکافی، ج ۳، ص ۳۷۱؛ مستدرک الوسائل، ج ۶، ص ۴۵۴ و وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۳۷۹.

۶۲. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۸۲، ص ۱۶۳؛ ثواب الأعمال، ص ۳۲؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۲ و المحاسن، ص ۸۸.

۶۳. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۸۳، ص ۲۱۶، ۲۳۳؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۲، ص ۱۱۰؛ السنن الکبری (نسائی)، ج ۱، ص ۲۴۲؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۳، ص ۱۶۵؛ شرح مسلم (نووی)، ج ۴، ص ۲۰۰؛ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۴۹؛ عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۱۰؛ الکافی، ج ۳، ص ۲۶۵؛ مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۴۶۳، ۴۷۴؛ المستدرک، ج ۱، ص ۲۶۳ و مشکاة الأنوار، ص ۱۴۶.

۶۴. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۸۳، ص ۲۰۱ و ثواب الأعمال، ص ۳۵.

۶۵. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۱۶، ص ۱۷۴؛ ج ۸۵، ص ۴؛ الجامع الصغير، ج ۲، صص ۱۰۴ ـ ۱۰۵؛ السنن الكبرى (بيهقى)، ج ۳، ص ۵۹؛ شرح مسلم (نووى)، ج ۳، ص ۹۶؛ ج ۵، ص ۱۵۱؛ صحيح البخارى، ج ۱، ص ۱۵۸؛ عوالى اللئالى، ج ۱، ص ۳۴۱؛ ج ۲، ص ۶۲، ۲۲۴؛ فتح البارى، ج ۲، ص ۱۱۰؛ فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج ۳، ص ۳۹۱؛ ج ۴، ص ۲۸۶؛ كشف الخفاء (عجلونى)، ج ۲، ص ۳۰؛ كنز العمّال، ج ۷، صص ۵۵۲ ـ ۵۵۳؛ مسند ابن راهويه، ج ۱، ص ۲۸۴؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۲، ص ۱۰۲؛ ج ۳، ص ۵۵ و من لايحضره الفقيه، ج ۱، ص ۳۷۵.

۶۶. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۸۴، ص ۱۵۲؛ تهذيب الأحكام، ج ۲، ص ۱۲۰؛ ثواب الأعمال، ص ۴۱ و وسائل الشيعة، ج ۵، ص ۲۷۰.

۶۷. ر.ک: ثواب الأعمال، ص ۴۱ و عوالى اللئالى، ج ۱، ص ۳۵۲.

۶۸. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۵۹، ص ۲۶۸؛ ج ۸۴، ص ۱۴۹، ۱۵۵، ۱۶۱؛ تهذيب الأحكام، ج ۲، ص ۱۲۰؛ ثواب الأعمال، ص ۴۱؛ الدعوات، ص ۷۷، ۲۷۲؛ روضة الواعظين، ص ۳۲۱؛ علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۶۲؛ منتهى المطلب، ج ۱، ص ۱۹۵؛ ج ۴، ص ۱۸؛ من لايحضره الفقيه، ج ۱، ص ۴۷۲ و وسائل الشيعة، ج ۵، ص ۲۷۱.

۶۹. ر.ک: الأمالى (شيخ صدوق)، ص ۳۹۸؛ بحارالأنوار، ج ۸۰، ص ۱۰۱؛ ج

۸۲، ص ۳۱۹، ۳۲۶؛ ج ۹۰، ص ۳۴۷؛ ثواب الأعمال، ص ۴۶؛ الجواهر السنيّة، صص ۱۳۸ ـ ۱۳۹؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۲؛ مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۲۹؛ مکارم الأخلاق، ص ۳۰۱؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۲۹ و وسائل الشیعة، ص ۱۰۱.

۷۰. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۴۲، ص ۲۴۹؛ ج ۷۵، ص ۱۰۰؛ ج ۹۳، ص ۲۰؛ ثواب الأعمال، ص ۴۶؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۳؛ الکافی، ج ۷، ص ۵۲؛ مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۹ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۱۰ و ۱۵۰.

۷۱. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۶۱، ص ۲۵؛ ردّ اعتبار الجامع الصغیر، ص ۱۸؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۳، ص ۳۸۲ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۱۶.

۷۲. ر.ک: الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۵۷۶، ۶۴۲؛ ردّ اعتبار الجامع الصغیر، ص ۱۸؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۳، ص ۳۸۲؛ شرح نهج البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۱۸، ص ۱۰۱؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۳، ص ۵۱۳، ۶۸۷؛ ج ۵، ص ۵۵۸؛ کتاب الدعاء (طبرانی)، ص ۳۲، ۳۵؛ کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۱، ص ۳۶۱، ۴۰۰؛ کنز العمّال، ج ۶، ص ۲۹۳، ۳۷۱، ۵۲۵؛ ج ۱۰، صص ۲۳ ـ ۲۴؛ ج ۱۵، ص ۸۳۱، ۸۴۴؛ مسند الشامیین، ج ۱، ص ۳۴؛ مسند الشهاب، ج ۱، ص ۴۰۱؛ المعجم الأوسط (طبرانی)، ج ۲، ص ۲۷۴؛ المعجم الکبیر (طبرانی)، ج ۱۰، ص ۱۲۸؛ مواهب الجلیل، ج ۸، ص ۳ و میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۲۱۵.

۷۳. ر.ک: الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۴۹۱؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۳، ص ۵۱۳؛ ج ۵، ص ۵۵۸؛ کتاب الدعاء (طـبرانـی)، ص ۳۲؛ کشف الخفاء (عـجلونی)، ج ۱، ص ۳۶۱؛ ج ۲، ص ۳۰۱؛ کنز العمّال، ج ۶، ص ۳۰۶، ۵۲۵؛ مجمع الزوائد، ج ۳، ص ۶۳ و مسند الشامیین، ج ۱، ص ۳۴.

۷۴. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۹۳، ص ۳۱۶؛ ثواب الأعمال، ص ۱۳۶؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۳؛ الفصول المهمّة فی اُصول الأئمّة، ج ۲، ص ۱۵۶؛ المحاسن، ج ۲، ص ۳۹۶؛ مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۴۳۵ و وسائل الشیعة، ج ۷، ص ۱۰۱.

۷۵. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۹۳، ص ۱۲۳؛ ثواب الأعمال، ص ۱۳۹؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۳؛ مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۱۷۰ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۲۶۴.

۷۶. ر.ک: إرواء الغلیل، ج ۳، ص ۳۹۲؛ بحارالأنوار، ج ۹۳، ص ۱۲۴، ۱۳۰، ۱۳۱؛ ثواب الأعمال، ص ۱۴۰؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۵۷۵ و ج ۲، ص ۱۱۵. فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۳، ص ۵۱۱؛ ج ۴، ص ۳۱۱؛ کنز العمّال، ج ۳، ص ۴؛ ج ۶، ص ۳۴۵؛ مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۲۲، ۱۳۷؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۳، ص ۵۰۲؛ مسند الشهاب، ج ۱، صـص ۹۱ ـ ۹۲؛ المصنف، ج ۱۱، ص ۱۳۲؛ المعجم الکبیر (طـبرانـی)، ج ۵، ص ۱۷؛ مکارم الأخلاق، ص ۳۸۷ و النوادر، ص ۸۵.

۷۷. ر.ک: عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۴ و مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۱۹۵.

۷۸. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷، ص ۱۲۰، ۲۹۱؛ ج ۷۲، ص ۳۹؛ ج ۹۳، ص ۱۲۴؛ ج ۱۰۸، ص ۱۰۵؛ ج ۱۱۰، ص ۳۱۵؛ ثواب الأعمال، ص ۱۴۰؛ شرح أُصول الكافى (مازندرانى)، ج ۸، ص ۴۱۳؛ عوالى اللئالى، ج ۱، ص ۳۷۸؛ الكافى، ج ۴، ص ۳؛ من لايحضره الفقيه، ج ۲، ص ۶۶ و وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۲۵۶.

۷۹. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۹۳، ص ۱۲۳؛ ثواب الأعمال، ص ۱۴۰ و وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۲۴۶.

۸۰.ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷، ص ۱۹۸؛ ج ۷۱، ص ۳۰۳، ۳۲۱، ۳۲۲؛ ج ۷۲، ص ۲۰، ۲۲؛ ثواب الأعمال، ص ۱۳۵، ۱۴۵، ۱۴۹؛ شرح أُصول الكافى (مازندرانى)، ج ۹، ص ۸۷؛ شرح مسلم (نووى)، ج ۱۷، ص ۲۱؛ صحيح مسلم، ج ۸، ص ۷۱؛ عوالى اللئالى، ج ۱، ص ۳۵۵؛ الكافى، ج ۲، ص ۱۹۹، ۲۰۰؛ ج ۴، ص ۴۸۵؛كتاب المؤمن، ص ۴۶، ۴۸؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۲، ص ۲۵۲ و وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۵۶۴، ۵۸۷.

۸۱. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۱، ص ۳۰۳؛ ج ۷۲، ص ۲۱؛ ج ۹۶، ص ۲۰۳؛ ثواب الأعمال، ص ۱۴۸، ۴۹۲؛ عوالى اللئالى، ج ۱، ص ۳۵۶ و وسائل الشيعة، ج ۹، ص ۳۹۴؛ ج ۱۱، ص ۵۸۸.

۸۲. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۱، ص ۲۹۹؛ ج ۷۲، ص ۲۲؛ شرح أُصول الكافى (مازندرانى)، ج ۹، ص ۹۸؛ عوالى اللئالى، ج ۵، ص ۳۵۶، الكافى، ج ۲، ص ۲۰۶ و

وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۵۹۱.

۸۳. ر.ک: تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۳۷۰؛ تهذيب الكمال، ج ۷، ص ۱۰۵؛ ثواب الأعمال، ص ۱۴۶؛ الكامل (عبداللّه بن عدى)، ج ۲، ص ۲۱۵؛ المعجم الصغير (طبرانى)، ج ۲، ص ۱۴۷ و ميزان الاعتدال، ج ۱، ص ۵۷۶.

۸۴. ر.ک: الأدب المفرد، ص ۸۳؛ بغية الباحث، ص ۲۲۹؛ التبيان فى آداب حملة القرآن، ص ۲۷؛ تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ۳۰۱؛ تهذيب التهذيب، ج ۱۲، ص ۱۹۱؛ تهذيب الكمال، ج ۱۸، ص ۲۱۷؛ ج ۳۴، ص ۲۲۸؛ الجامع الصغير، ج ۲، ص ۳۷۷؛ رياض الصالحين، ص ۲۱۴؛ عون المعبود، ج ۱۳، ص ۱۳۲؛ فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج ۳، ص ۷۵؛ ج ۵، ص ۵۲۳؛ كشف الخفاء (عجلونى)، ج ۱، ص ۲۴۴؛ ج ۲، ص ۱۰۵؛ كنز العمّال، ج ۹، صص ۱۵۷ ـ ۱۵۸؛ ج ۱۵، ص ۶۶۶، ۸۲۴؛ لسان الميزان، ج ۶، ص ۳۰؛ المصنف (ابن أبى شيبه كوفى)، ج ۵، ص ۲۲۴؛ ج ۷، ص ۵۷۱؛ المصنف (عبدالرزاق صنعانى)، ج ۱۱، ص ۱۳۸ و المعجم الأوسط (طبرانى)، ج ۵، ص ۲۷۰.

۸۵. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۲، ص ۱۳۷؛ ثواب الأعمال، ص ۱۸۹؛ شرح اُصول الكافى (مازندرانى)، ج ۱۱، ص ۱۳۲؛ الكافى، ج ۲، ص ۶۵۸؛ مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۱۳۴؛ ج ۸، ص ۳۹۱؛ مسند الرضا (ع)، ص ۱۲۹؛ مشكاة الأنوار (على طبرسى)، ص ۲۹۴؛ النوادر، ص ۹۹ و وسائل الشيعة، ج ۸، صص ۴۶۷ ـ ۴۶۸.

۸۶. ر.ک: الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۱۹۶؛ الأمالی (شیخ مفید)، ص ۱۷۷؛ بحارالأنوار، ج ۶، ص ۱۵۲؛ ج ۶۴، ص ۶۶؛ ج ۷۱، ص ۲۸۳؛ ج ۷۹، ص ۱۷۶، ۱۸۳؛ ثواب الأعمال، ص ۲۰۰؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۶؛ کتاب المؤمن، ص ۳۴؛ الموضوعات (ابن جوزی)، ج ۳، ص ۲۲۸ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۷۱.

۸۷. ر.ک: الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۱۹۶؛ الأمالی (الشیخ المفید)، ص ۱۷۸؛ بحارالأنوار، ج ۶، ص ۱۵۲؛ ج ۷۱؛ ص ۲۸۴؛ ج ۷۹، ص ۱۷۶؛ تفسیر القرطبی، ج ۱۷، ص ۱۲؛ ثواب الأعمال، ص ۲۰۰؛ الدرّ المنثور، ج ۶، ص ۱۰۵؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۷؛ کنز العمّال، ج ۱۵، ص ۷۴۸؛ الموضوعات (ابن جوزی)، ج ۳، ص ۲۲۹ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۷۲.

۸۸. ر.ک: الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۱۹۶؛ الأمالی (شیخ مفید)، ص ۱۷۸؛ بحارالأنوار، ج ۷، ص ۱۹۷؛ ج ۷۱، ص ۲۹۰؛ ج ۷۹، ص ۱۷۶؛ ثواب الأعمال، ص ۱۵۰، ۲۰۱؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۹، ص ۷۳؛ الکافی، ج ۲، ص ۱۹۰؛ عوالی اللئالی، ج ۲، ص ۳۵۷؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۴۰۰؛ منازل الآخرة و المطالب الفاخرة، ص ۱۹۸ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۷۲.

۸۹. ر.ک: التبیان فی آداب حملة القرآن، ص ۳۸؛ تفسیر القرطبی، ج ۲۰، ص ۱۰۲؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۳۲۷؛ سنن الترمذی، ج ۴، ص ۱۳۸؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۷؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۵۰۶؛ کنز العمّال، ص ۱۰،

ص ۲۴۶؛ و المجموع (محیی‌الدین نووی)، ج ۱، ص ۲۷.

۹۰. ر.ک: الأربعون الصغری (بیهقی)، ص ۲۱؛ الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۱۱۶؛ بحارالانوار، ج ۱، ص ۱۶۴؛ ج ۱۰۸، ص ۱۷؛ بصائر الدرجات، ص ۳۳؛ ثواب الأعمال، ص ۱۳۱؛ الرحلة فی طلب الحدیث، ص ۷۸؛ روضة الطالبین، ج ۱، ص ۶؛ روضة الواعظین، ص ۸؛ سنن أبی داود، ج ۲، ص ۱۷۵؛ سنن الدارمی، ج ۱، ص ۹۸؛ شرح اُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۲، ص ۴۷؛ صحیح ابن حبان، ج ۱، ص ۲۸۹؛ صحیح البخاری، ج ۱، ص ۲۵؛ علل الدارقطنی، ج ۶، ص ۲۱۶؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۷؛ ج ۴، ص ۷۴؛ الفصول المهمّة فی اُصول الأئمّة، ج ۱، ص ۴۶۷؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۶، ص ۱۹۹؛ الکافی، ج ۱، ص ۳۴؛ کنز العمّال، ج ۱۰، ص ۱۴۶؛ المستدرک، ج ۱، ص ۸۸؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۵، ص ۱۹۶؛ مسند زید بن علیّ، ص ۳۸۳؛ مسند الشامیین، ج ۲، ص ۲۲۵؛ المعجم الأوسط (بحرانی)، ج ۴، ص ۱۳۶ و موارد الظمئان، ص ۴۹.

۹۱. ر.ک: الأربعون الصغری (بیهقی)، ص ۲۱؛ أمالی المحاملی، ص ۲۹۳؛ بحارالأنوار، ج ۱، ص ۱۶۴؛ بصائر الدرجات، ص ۲۳؛ تحریر الأحکام، ج ۱، ص ۳؛ تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۵۶؛ الرحلة فی الحدیث، ص ۷۸؛ روضة الطالبین، ج ۱، ص ۶؛ روضة الواعظین، ص ۸؛ سنن أبی داود، ج ۲، ص ۱۷۵؛ سنن الدارمی، ج ۱، ص ۹۷، ۹۸، ۱۰۱؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۱، ص ۲۷۶، ۲۸۲؛ صحیح ابن حبان، ج ۱،

ص ۲۸۹؛ ج ۱۶، ص ۲۹۳؛ علل الدارقطنی، ج ۶، ص ۲۱۶؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۷؛ ج ۴، ص ۷۴؛ الفصول المهمّة فی أُصول الأئمّة، ج ۱، ص ۴۶۷؛ کنز العمّال، ج ۱۰، ص ۱۴۶؛ ج ۱۲، ص ۲۷۴؛ کنز الفوائد، ص ۲۴۰؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۳۶؛ المستدرک، ج ۱، ص ۱۰۰، ۱۰۱؛ ج ۲، ص ۲۲۹؛ مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۸؛ موارد الظمئان، ص ۴۹ و نصب الرایة، ج ۱، ص ۲۶۱.

۹۲. ر.ک: إعانة الطالبین، ج ۱، ص ۲۳؛ بصائر الدرجات، ص ۲۵؛ بلغة الفقیه، ج ۳، ص ۲۲۷؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۵۶۴؛ دفع الشبه عن الرسول (ص) (حصنی دمشقی)، ص ۵۷؛ ریاض الصالحین، ص ۵۵۱؛ سنن ابن ماجة، ج ۱، ص ۸۱؛ سنن الترمذی، ج ۴، ص ۱۵۳؛ سنن الدرامی، ج ۱، ص ۹۸؛ المجموع (محیی‌الدین نووی)، ج ۱، ص ۱۹؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۵، ص ۱۹۶ و مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۸

۹۳. ر.ک: الاحتجاج، ج ۱، ص ۹؛ الأربعون الصغری، ص ۲۱؛ إعانة الطالبین، ج ۱، ص ۲۳؛ الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۱۱۶؛ أمالی المحاملی، ص ۳۳۰؛ بحارالأنوار، ج ۱، ص ۱۶۴؛ ج ۲، ص ۶، ۱۸؛ بصائر الدرجات، ص ۲۳، ۲۷، ۲۸؛ بلغة الفقیه، ج ۳، ص ۲۲۷؛ تحریر الأحکام، ج ۱، ص ۳، ۳۵؛ تحفة الأحوذی، ج ۷، ص ۳۷۶؛ تفسیر نورالثقلین، ص ۵، ص ۲۶۴؛ ثواب الأعمال، ص ۱۳۱؛ الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۲۱۳؛ الرحلة فی طلب الحدیث، ص ۷۸، ۸۲؛ روضة الطالبین، ج ۱،

ص ۶؛ روضة الواعظین، ص ۸؛ ریاض الصالحین، ص ۵۵۱؛ سنن ابن ماجة، ج ۱، ص ۸۱؛ سنن الترمذی، ج ۴، ص ۱۵۳؛ سنن الدارمی، ج ۱، ص ۹۸؛ سنن أبی داود، ج ۲، ص ۱۷۵؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۲، ص ۴۷، ۵۰؛ صحیح ابن حبان، ج ۱، ص ۲۸۹؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۳، ص ۵۶؛ عدّة الداعی، ص ۶۵؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۸؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۵؛ الفصول المهمّة فی أُصول الأئمّة، ج ۱، ص ۴۶۷، ۶۰۴؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۴، ص ۵۶۹؛ الکافی، ج ۱، ص ۳۴؛ کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۲، ص ۸۹؛ کنز العمّال، ج ۱۰، ص ۱۴۶، ۱۵۵، ۱۵۹، ۱۶۵؛ المجموع (محیی‌الدین نووی)، ج ۱، ص ۱۹؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۵، ص ۱۹۶؛ مسند الشامیین، ج ۲، ص ۲۲۵؛ مسند زید بن علیّ، ص ۳۸۴؛ مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۸؛ موارد الظمئان، ص ۴۹ و وصول الأخیار إلی أُصول الأخبار، ص ۳۴.

۹۴. ر.ک: الأربعون الصغری، ص ۲۱؛ إعانة الطالبین، ج ۱، ص ۲۳؛ الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۱۱۶؛ أمال المحاملی، ص ۳۳۰؛ بحارالأنوار، ج ۱، ص ۱۶۴؛ بصائر الدرجات، ص ۲۳؛ بلغة الفقیه، ج ۳، ص ۲۲۷؛ ثواب الأعمال، ص ۱۳۱؛ الرحلة فی طلب الحدیث، ص ۸۲؛ روضة الطالبین، ج ۱، ص ۶؛ روضة الواعظین، ص ۹؛ ریاض الصالحین، ص ۵۵۱؛ سنن ابن ماجة، ج ۱، ص ۸۱؛ سنن الترمذی، ج ۴، ص ۱۵۳؛ سنن الدارمی، ج ۱، ص ۹۸؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۲، ص ۴۷؛ صحیح ابن حبان، ج ۲، ص ۲۸۱؛ صحیح البخاری، ج ۱، ص ۲۵؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۸؛

ج ۴، ص ۷۴؛ الکافی، ج ۲، ص ۳۴؛ کنز العمّال، ج ۱۰، ص ۱۶۴، ۱۵۹، ۱۶۵؛ المجموع (محیی‌الدین نووی)، ج ۱، ص ۱۹؛ مسند الشامیین، ج ۲، ص ۲۲۵؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۵، ص ۱۹۶؛ مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۸؛ موارد الظمئان، ص ۴۹ و وصول الأخیار إلی اُصول الأخیار، ص ۳۴.

۹۵. ر.ک: الأربعون الصغری، ص ۲۱؛ إعانة الطالبین، ج ۱، ص ۲۳؛ الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۱۱۶؛ أحکام القرآن (الجصاص)، ج ۳، ص ۲۸۲؛ أمالی المحاملی، ص ۳۳۰؛ بصائر الدرجات، ص ۲۳؛ بلغة الفقیه، ج ۳، ص ۲۲۷؛ ثواب الأعمال، ص ۱۳۱؛ الرحلة فی طلب الحدیث، ص ۸۲؛ روضة الطالبین، ج ۱، ص ۶؛ روضة الواعظین، ص ۹؛ ریاض الصالحین، ص ۵۵۱؛ سنن ابن ماجة، ج ۱، ص ۸۱؛ سنن الترمذی، ج ۴، ص ۱۵۳؛ سنن الدارمی، ج ۱، ص ۹۸؛ شرح اُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۲، ص ۴۷، ۵۲؛ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۷۵؛ فتح الباری، ج ۱، ص ۱۴۷؛ الفصول المهمّة فی اُصول الأئمّة، ج ۱، ص ۴۶۶؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۱۱۸؛ الکافی، ج ۱، ص ۳۴؛ کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۲، ص ۶۴؛ کنز العمّال، ج ۱۰، ص ۱۴۶، ۱۵۹، ۱۶۵؛ المبسوط (سرخسی)، ج ۱، ص ۲؛ المجموع (محیی‌الدین نووی)، ص ۱۹؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۵، ص ۱۹۶؛ مسند الشامیین، ج ۲، ص ۲۲۵؛ مسند أبی حنیفة، ص ۵۷؛ المعتبر، ج ۱، ص ۳؛ ج ۲، ص ۵؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۸۷ و وصول الأخیار إلی اُصول الأخبار، ص ۳۴.

۹۶. ر.ک: تحفة الأحوذی، ج ۷، ص ۳۸۰؛ الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۲۱۳؛ روضة الطالبین، ج ۱، ص ۷؛ ریاض الصالحین، ص ۵۵۰؛ سنن الترمذی، ج ۴، ص ۱۵۴؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۹؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۴، ص ۵۶۸؛ کشاف القناع (بهوتی)، ج ۱، ص ۱۵؛ کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۲، ص ۸۶؛ کنز العمّال، ج ۱۰، ص ۱۴۵؛ ج ۱۵، صـــــص ۹۵۲ ـ ۹۵۳؛ مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۱۲۴؛ المجموع (محیی‌الدین نووی)، ص ۱۹ المصنف (عبدالرزاق صنعانی)، ج ۱۱، ص ۴۶۶؛ المعجم الصغیر، ج ۲، ص ۲۱۳؛ المعجم الکبیر، ج ۸، ص ۲۳۴ و مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۸

۹۷. ر.ک: الاحتجاج، ج ۲، ص ۱۷۰؛ بصائر الدرجات، صص ۲۷ ـ ۲۸؛ تاریخ الکبیر (بخاری)، ج ۳، ص ۳۰۸؛ تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۲۵۲؛ عوائد الأیّام، ص ۱۸۷، ۱۹۱؛ الفصول المهمّة فی أُصول الأئمّة، ج ۱، ص ۶۰۳؛ المجموع (محیی‌الدین نووی)، ج ۲، صص ۱۹ ـ ۲۱ و معدن الجواهر، ص ۲۱.

۹۸. ر.ک: بغیة الباحث، ص ۷۳؛ الکنی و الالقاب، ج ۲، ص ۴۷۹؛ إیضاح الفوائد، ج ۴، ص ۷۵۵؛ بحارالأنوار، ج ۲، ص ۴۴؛ ج ۷۳، ص ۳۳۳؛ السراج الوهّاج، ص ۲۴ و عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۹، ۳۶۵؛ ج ۴، ص ۵۹.

۹۹. با اندکی تفاوت در: بحارالأنوار، ج ۷۰، ص ۲۱۳؛ ج ۱۱۰، ص ۸۷؛ ثواب الأعمال، ص ۲۲۱؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۹، صص ۳۲۴ ـ ۳۲۵؛ عوالی

اللئالی، ج ۱، ص ۳۵۹؛ الکافی، ج ۲، ص ۳۰۹ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۹۸.

۱۰۰. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۰، ص ۱۹۲؛ البدایة و النهایة، ج ۷، ص ۶۷؛ الدرّ المنثور، ج ۴، ص ۱۰۲؛ عوالی اللئالی، ج ۱۲، ص ۳۳؛ القواعد و الفوائد، ج ۲، ص ۱۵۲، ۳۸۳؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۳ و نضد القواعد الفقهیة، ص ۲۷۵.

۱۰۱. ر.ک: عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۰؛ اللمعة البیضاء، ص ۵۴۶ و مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۲۷.

۱۰۲. ر.ک: شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۹، ص ۳۲۸؛ الکافی، ج ۲، ص ۳۱۱ و با اندکی تفاوت در: الدرّ المنثور، ج ۴، ص ۱۸۰؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۸، ص ۱۶۱؛ شرح مسلم، ج ۲، ص ۱۱۵؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۷۲؛ فتح الباری، ج ۱۳، ص ۱۷۵؛ مسند ابن راهویه، ج ۱، ص ۲۴۳ و مسند أحمد بن حنبل، ج ۲، ص ۴۸۰.

۱۰۳. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۸، ص ۳۲۵؛ ج ۶۹، ص ۲۹۶؛ ثواب الأعمال، ص ۲۲۴؛ الجواهر السنیّة، ص ۱۴۳؛ عدّة الداعی، ص ۲۱۴؛ علل الشرائع، ج ۲، ص ۴۶۶؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۱ و وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۵۱.

۱۰۴. ر.ک: عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۱ و مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۱۰۰.

۱۰۵. ر.ک: الدرّ المنثور، ج ۶، ص ۸۲؛ سنن الترمذی، ج ۳، ص ۲۱۶؛ ج ۴، ص

۱۸؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۸، ص ۱۶۱؛ ج ۹، ص ۴۱؛ صحیح البخاری، ج ۸، ص ۱۶۵؛ صحیح مسلم، ج ۷، ص ۷۷؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۱؛ کنز العمّال، ج ۳، ص ۱۶۳، ۱۶۷؛ مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۵۵؛ ج ۱۲، ص ۳۸۵؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۳، ص ۴۰؛ ج ۴، ص ۳۵۸، ۳۶۰، ۳۶۱ و المعجم الأوسط (طبرانی)، ج ۲، ص ۲۰۰؛ ج ۳، ص ۳۴۰؛ ج ۴، ص ۱۰۵.

۱۰۶. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۴، ص ۱۶۷؛ الدرّ المنثور، ج ۶، ص ۶۵؛ سنن أبی داود، ج ۲، ص ۴۶۴؛ سنن الترمذی، ج ۳، ص ۲۱۷؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۹، ص ۴۱؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۱؛ کنز العمّال، ج ۳، ص ۱۶۳؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۸۵ و المعجم الأوسط (طبرانی)، ج ۹، ص ۲۳.

۱۰۷. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۶۴، ص ۷۱، ۱۴۹؛ ج ۷۲، ص ۱۴۵، ۱۵۲؛ ج ۱۱۰، ص ۵، ۱۱۴؛ الجواهر السنیّة، ص ۳۳۱؛ جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۱۰؛ شرح اُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۹، ص ۴۲۲؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۱۴؛ الکافی، ج ۲۷ ص ۳۵۰؛ المحاسن، ج ۱، ص ۹۷؛ مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۱۰۰؛ مشکاة الأنوار (علی طبرسی)، ص ۴۹۴ و وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۵۸۷، ۵۹۱.

۱۰۸. ر.ک: الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۵۷۴؛ ألف حدیث فی المؤمن، ص ۱۷۹، ۳۲۵؛ بحارالأنوار، ج ۷۱، ص ۳۱۲؛ ج ۷۲، ص ۱۷، ۲۲؛ ثواب الأعمال، ص ۱۴۸؛

روضة الواعظين، ص ۳۸۷؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۰؛ المحاسن، ج ۱، ص ۹۹؛ مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۱۰۱؛ مشکاة الأنوار (علی طبرسی)، ص ۱۵۶، ۱۸۶ و وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۵۸۹ و ۶۰۶، ۶۰۷ ـ ۶۰۸.

۱۰۹. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۲، ص ۱۸۹؛ ثواب الأعمال، ص ۲۳۹؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۱۰، صص ۲۵ ـ ۲۶؛ الکافی، ج ۲، ص ۳۶۵؛ مجمع الفائدة، ج ۱۲، ص ۳۴۶؛ المحاسن، ج ۱، ص ۱۰۱ و وسائل الشیعة، ج ۷، ص ۵۶۲.

۱۱۰. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۲، ص ۱۷۸؛ ثواب الأعمال، ص ۲۴۰؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۱۰، ص ۲۸؛ المحاسن، ج ۱، ص ۱۰۰ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۹۹.

۱۱۱. ر.ک: الآحاد و المثانی، ج ۲، ص ۳۲۱؛ بحارالأنوار، ج ۷۲، ص ۲۵۵؛ ثواب الأعمال، ص ۲۴۰؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۱۰، ص ۱۵؛ ضعفاء العقیلی، ج ۴، ص ۲۱۰؛ علل الدارقطنی، ج ۵، ص ۲۶۱؛ کتاب الدعاء (طبرانی)، ص ۵۶۷؛ مسند ابن الجعد، ص ۳۹۸؛ مسند أبی یعلی، ج ۱۰، ص ۴۴۱؛ مسند أبی‌داود، ص ۳۴ و المصنف (ابن أبی شیبه کوفی)، ج ۴، ص ۲۵۶.

۱۱۲. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۴۷، ص ۱۸۷؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۲ و مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۲۴۲.

۱۱۳. ر.ک: الکافی، ج ۶، ص ۴۰۴ و وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۶۷.

۱۱۴. ر.ک: تفسیر نور الثقلین، ج ۳، ص ۱۶۱ و عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۳.

۱۱۵. ر.ک: ثواب الأعمال، ص ۲۴۳؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۳ و مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۶۳.

۱۱۶. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۶۳، ص ۴۸۵؛ ج ۷۶، ص ۱۷۰؛ ثواب الأعمال، ص ۲۴۴؛ الکافی، ج ۶، ص ۴۳۰ و مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۶۵.

۱۱۷. ر.ک: عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۳ و مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۴۲۹.

۱۱۸. ر.ک: الآحاد و المثانی، ج ۲، ص ۵۷؛ بحارالأنوار، ج ۷۲، ص ۳۸؛ تحفة الأحوذی، ج ۳، ص ۱۹۴؛ ج ۴، ص ۴۶۹؛ ج ۵، ص ۲۹۴، ۲۹۶؛ الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۲۸۹؛ جواهر العقود، ج ۲، ص ۳۱۲؛ الدیباج علی مسلم، ج ۴، ص ۴۴۶؛ روضة الطالبین، ج ۱، ص ۷۲؛ ریاض الصالحین، ص ۱۸۸، ۱۹۴، ۳۳۳؛ سنن الترمذی، ج ۳، ص ۱۲۴؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۶، ص ۲۸۷؛ ج ۷، ص ۲۹۱؛ ج ۸، ص ۱۶۰؛ سنن أبی‌داود، ج ۲، ص ۱۳؛ الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۴۳۲؛ شرح مسلم، ج ۱۲، ص ۲۱۳؛ صحیح البخاری، ج ۱، ص ۲۱۵؛ ج ۲، ص ۷۹؛ ج ۳، ص ۸۸، ۱۲۵، ۱۸۹؛ ج ۶، ص ۱۴۶، ۱۵۲؛ ج ۸، ص ۱۰۴؛ صحیح ابن حبان، ج ۱۰، صص ۳۴۲ـ ۳۴۳؛ صحیح مسلم، ج ۶، ص ۸؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۱۲۹؛ عون المعبود، ج ۸،

ص ۱۰۴؛ فتح الباری، ج ۲، ص ۳۱۷؛ ج ۳، ص ۱۲۰؛ ج ۵، ص ۵۱، ۱۳۱، ۲۸۳؛ ج ۶، ص ۳۶۰؛ ج ۹، ص ۲۰۸؛ ج ۱۳، ص ۱۰۰؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۳، ص ۱۹۶؛ ج ۵، ص ۴۹؛ کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۲، ص ۱۱۵؛ کشف المحجّة لثمرة المهجة، ص ۳۹؛ کنز العمّال، ج ۶، ص ۳۰؛ المبسوط (سرخسی)، ج ۵، ص ۲۱۷؛ مجمع الزوائد، ج ۵، ص ۲۰۷؛ المجموع (محیی‌الدین نووی)، ج ۱، ص ۲۶؛ ج ۳، ص ۱۱؛ ج ۴، ص ۳۹۴؛ المحلی، ج ۱۱، ص ۳۴۷؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۲، ص ۵، ۱۱۱، ۱۲۱؛ مسند الشامیین، ج ۴، ص ۱۴۳؛ مسند الشهاب، ج ۱، ص ۱۵۲؛ مسند أبی یعلی، ج ۱۰، ص ۱۹۹؛ المصنف (عبدالرزاق صنعانی)، ص ۲۴۲؛ المعجم الأوسط (طبرانی)، ج ۲، ص ۱۴۸؛ ج ۴، ص ۴۷، ۱۷۱، ۲۹۹؛ ج ۶، ص ۱۱۰؛ ج ۷، ص ۷۰؛ المعجم الصغیر (طبرانی)، ص ۱۶۱؛ المغنی (عبداللّه بن قدامه)، ج ۲، ص ۴۱۲ و المنتقی من السنن المسندة، ص ۲۷۵.

۱۱۹. ر.ک: الأربعون الصغری (بیهقی)، ص ۱۶۹؛ بحارالأنوار، ج ۷، ص ۲۲۹؛ بغیة الباحث، ص ۱۹۳؛ الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۲۶، ۳۱۵؛ الدیباج علی مسلم، ج ۵، ص ۵۱۸؛ ریاض الصالحین، ص ۱۵۹، ۲۹۹؛ سبل السلام، ج ۴، صص ۱۸۳ ـ ۱۸۴؛ سنن الترمذی، ج ۳، ص ۲۵۴؛ سنن الدارمی، ج ۲، ص ۲۴۰؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۶، ص ۹۳؛ ج ۱۰، ص ۱۳۴، ۲۴۳؛ شرح مسلم (محیی‌الدین نووی)، ج ۱۶، ص ۱۳۴؛ صحیح ابن حبان، ج ۱۱، ص ۵۷۹؛ صحیح البخاری، ج ۳، ص ۹۹؛ صحیح مسلم، ج ۸، ص ۱۸؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۱۴۹، ۳۶۴؛ فتح الباری، ج ۵، ص ۷۳؛

فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۱۷۴؛ کتاب الأربعین (شیخ ماحوزی)، ص ۲۷۳؛ کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۲، ص ۵۱؛ کنز العمّال، ج ۳، ص ۴۹۹، ۵۰۲، ۵۰۵؛ ج ۱۶، ص ۵۲؛ مجمع الزوائد، ج ۵، صص ۲۳۴ ـ ۲۳۵؛ المجموع (محیی‌الدین نووی)، ج ۶، ص ۲۴۳؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۹۹؛ المستدرک، ج ۱، ص ۱۱؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۲، ص ۱۰۶، ۱۳۷، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۹۱، ۱۹۵؛ ج ۳، ص ۳۲۳؛ مسند الشهاب، ج ۱، صص ۹۷ ـ ۹۸؛ مسند أبی داود، ص ۲۵۷، ۳۰۰؛ المصنف (ابن أبی شیبه کوفی) ص ۲۶۱؛ المعجم الأوسط (طبرانی)، ج ۳، ص ۳۴۰؛ ج ۶، ص ۳۴۷؛ ج ۷، ص ۲۷؛ ج ۸، ص ۲۵۶؛ المعجم الکبیر (طبرانی)، ج ۲۰، ص ۲۵ و موارد الضمئان، ص ۳۸۰.

۱۲۰. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۸، ص ۶۴، ۶۶؛ ج ۷۲، ص ۳۱۲، ۳۲۳؛ ثواب الأعمال، ص ۲۷۲؛ شرح اُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۹، صص ۳۷۹ ـ ۳۸۰؛ الکافی، ج ۲، ص ۳۳۱ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۳۹.

۱۲۱. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۲، ص ۳۱۲؛ ج ۹۰، ص ۳۲۰، ۳۵۷، ۳۷۲؛ الجواهر السنیّة، ص ۳۴۶؛ الدعوات، ص ۲۵؛ فلاح السائل، ص ۳۸؛ کشف الغطاء، ج ۲، ص ۳۱۰ و وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۱۷۶.

۱۲۲. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۱۴، ص ۴۶۴؛ ج ۷۲، ص ۳۳۱؛ الجواهر السنیّة، ص ۳۳۶؛ شرح اُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۹، ص ۳۸۳؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۴

و الکافی، ج ۲، ص ۳۳۳.

۱۲۳. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۱۰۱، ص ۲۹۴؛ ثواب الأعمال، ص ۲۷۳؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۴؛ کشف اللثام، ج ۲، ص ۳۷۰؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۸۹ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۳.

۱۲۴. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۲، ص ۱۴۸، ۱۵۲؛ ج ۱۰۱، ص ۳۸۳؛ ثواب الأعمال، ص ۲۷۶؛ الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۵۷۴؛ سنن ابن ماجة، ج ۲، ص ۸۷۴؛ السنن الکبری (بـیهقی)، ج ۸، ص ۲۲؛ شرح الأزهار، ج ۴، ص ۴۰۹؛ شرح اُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۱۰، ص ۳۰؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۵؛ ج ۳، ص ۵۷۷؛ الغدیر، ج ۱۱، ص ۵۹؛ الفائق فی غریب الحدیث، ج ۲، ص ۲۰۱؛ الفصول المهمّة فی اُصول الأئمّة، ج ۲، ص ۵۲۴؛ الکافی، ج ۲، ص ۳۶۸؛ کنز العمّال، ج ۱۵، ص ۲۲؛ المجموع (محیی‌الدین نووی)، ج ۱۳، ص ۲۴۶؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۹۴؛ النصائح الکافیة، ص ۸۹؛ نیل الأوطار، ج ۷، ص ۱۹۶ و وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۶۱۵؛ ج ۱۹، ص ۹.

۱۲۵. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۳، ص ۳۶۲؛ ج ۱۰۰، ص ۱۷؛ ثواب الأعمال، ص ۲۸۳؛ حدائق الناضرة، ج ۱۴، ص ۱۲۱؛ خلاصة عبقات الأنوار، ج ۸، ص ۲۹۶؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۵ و وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۱۰۳.

۱۲۶. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۲، ص ۳۴۵؛ ثواب الأعمال، ص ۳۰۹ و عوالی

اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۶.

۱۲۷. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۲، ص ۳۴۵؛ ثواب الأعمال، ص ۲۶۰؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۶ و مشکاة الأنوار (علی طبرسی)، ص ۵۴۵.

۱۲۸. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۸، ص ۲۰۰.

۱۲۹. ر.ک: ریاض الصالحین، ص ۱۹۱، ۲۹۴؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۴، ص ۱۸۷؛ السنن الکبری (نسائی)، ج ۵، ص ۳۷۵؛ شرح مسلم، ج ۷، ص ۹۵؛ صحیح البخاری، ج ۲، ص ۱۲۰؛ صحیح مسلم، ج ۳، ص ۸۳؛ کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۱، ص ۱۸۵؛ ج ۲، ص ۳۰۵؛ کنز العمّال، ج ۶، ص ۳۵۱، ۳۷۴؛ المجموع (محیی‌الدین نووی)، ج ۶، ص ۲۴۳ و مغنی المحتاج، ج ۳، ص ۱۲۳.

۱۳۰. ر.ک: إرواء الغلیل، ج ۳، ص ۳۹۳؛ الثمر الدانی، ص ۵۵۲؛ ریاض الصالحین، ص ۲۹۸؛ السنن الدارمی، ج ۱، ص ۳۹۵؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۴، ص ۱۷۷؛ السنن الکبری (نسائی)، ج ۴، ص ۴۱۳؛ ج ۶، ص ۳۵۸؛ الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۷۱۵؛ صحیح ابن حبان، ج ۱، ص ۵۰۴؛ ج ۸، ص ۱۱۱؛ صحیح ابن خزیمة، ج ۴، ص ۹۳؛ صحیح البخاری، ج ۸، ص ۱۷۸؛ صحیح مسلم، ج ۳، ص ۸۵؛ علل الدارقطنی، ج ۱۰، ص ۱۰۰؛ غنائم الأیّام، ج ۴، ص ۳۹۷؛ فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۹۷؛ فتح المعین، ص ۴۳؛ کتاب الأمّ، ج ۲، ص ۲۴۱؛ کتاب السنّة (عمرو بن أبی عاصم)، ص ۲۷۷؛ کتاب المسند، ص ۱۰۰؛ کتاب الموطأ، ج ۲، ص ۹۹۵؛ کشاف

القناع (بهوتی)، ج ۲، ص ۳۴۰؛ کنز العمّال، ج ۴، ص ۱۳؛ ج ۶، ص ۳۵۲؛ المجموع (محیی‌الدین نووی)، ج ۶، ص ۲۴۱؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۲، ص ۳۳۱؛ المصنف (عبدالرزاق الصنعانی)، ج ۵، ص ۱۲۹ و المغنی (عبداللّه بن قدامه)، ج ۲، ص ۷۰۱، ۷۱۵.

۱۳۱. ر.ک: الأذکار النوویة، ص ۳۲۵؛ إعانة الطالبین، ج ۲، ص ۲۳۵؛ أمالی المحاملی، ص ۴۳۱؛ بحارالأنوار، ج ۷، ص ۱۸۳؛ ج ۱۹، ص ۱۲۸؛ ج ۹۳، ص ۱۳۱؛ تحفة الأحوذی، ج ۷، ص ۸۴؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۲۸؛ الدرّ المنثور، ج ۳، ص ۶۶؛ ریاض الصالحین، ص ۱۲۶، ۳۴۷؛ سنن الترمذی، ج ۴، ص ۲۷۲؛ سنن الدارمی، ج ۱، ص ۳۹۰؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۴، ص ۱۷۶؛ ج ۵، ص ۲۲۵، ۲۲۶؛ السنن الکبری (نسائی)، ج ۲، ص ۳۹؛ سنن النسائی، ج ۵، ص ۷۵؛ شرح نهج البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۱۸، ص ۲۱۰؛ صحیح ابن حبان، ج ۲، ص ۲۲۰، ۴۴۱؛ ج ۷، ص ۴۳؛ ج ۱۶، ص ۳۶۶، ۳۷۵؛ صحیح ابن خزیمة، ج ۴، ص ۹۴؛ صحیح البخاری، ج ۲، ص ۱۱۴؛ ج ۴، ص ۱۷۶؛ ج ۷، ص ۱۹۸، ۲۰۲؛ صحیح مسلم، ج ۳، ص ۸۶۴؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۷؛ فتح الباری، ج ۱۰، ص ۳۷۵؛ ج ۱۱، ص ۱۰، ۳۵۱؛ کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۱، ص ۴۳؛ کنز العمّال، ج ۶، ص ۳۴۱، ۳۵۵، ۳۶۷، ۳۶۸؛ مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۱۶۲، ۱۶۷، ۱۷۰؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۴، ص ۲۵۶، ۲۵۸، ۳۷۹؛ مسند أبی داود، ص ۱۳۹، ۱۴۰؛ المصنف (ابن أبی شیبه کوفی)، ج ۳، ص ۴؛ المعجم الکبیر (طبرانی)، ج ۱۷، ص ۸۳، ۸۴، ۹۳،

۹۴، ۹۵، ۹۹، ۱۰۰؛ النوادر، ج ۸۶ و وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۲۶۴.

۱۳۲. ر.ک: الجواهر النقيّة، ج ۴، ص ۷؛ صحيح مسلم، ج ۳، ص ۷۵؛ كنز العمّال، ج ۶، ص ۳۵۷؛ صحيح البخاری، ج ۳، ص ۸۲؛ ج ۷، ص ۱۳۷؛ فتح البارى، ج ۵، ص ۴۱؛ ج ۱۱، ص ۵۲، ۲۲۴ و الجامع الصغير، ج ۲، ص ۴۷۹.

۱۳۳. ر.ک: إرواء الغليل، ج ۳، ص ۳۹۵؛ إعانة الطالبين، ج ۲، ص ۲۳۷؛ بحارالأنوار، ج ۲، ص ۲۶۱؛ ج ۶۶، ص ۳۷۷؛ ج ۷۱، ص ۳۵۳؛ ج ۸۱، ص ۲؛ ج ۹۰، ص ۳۳۰؛ ج ۹۳، ص ۱۷۷؛ الجامع الصغير، ج ۲، ص ۴۳؛ الخصال، ص ۳۴۳؛ رياض الصالحين، ص ۲۲۴، ۲۵۷، ۳۳۵؛ سبل السلام، ج ۲، ص ۱۴۰؛ سنن الترمذى، ج ۴، ص ۲۵؛ السنن الكبرى (بيهقى)، ج ۴، ص ۱۹۰؛ ج ۸، ص ۱۶۲؛ ج ۱۰، ص ۸۷؛ شرح مسلم (نووى)، ج ۷، ص ۱۲۲؛ صحيح ابن حبان، ج ۱۰، ص ۳۳۸؛ صحيح ابن خزيمة، ج ۱، ص ۱۸۶؛ صحيح البخارى، ج ۱، ص ۱۶۱؛ ج ۲، ص ۱۱۶؛ صحيح مسلم، ج ۳، ص ۹۳؛ عوالى اللئالى، ج ۲، ص ۷۲؛ كتاب الدعاء (طبرانى)، ص ۵۲۶؛ كشف الخفاء (عجلونى)، ج ۱، ص ۴۴۷؛ كنز العمّال، ج ۱۵، ص ۹۰۵، ۹۰۸؛ المجموع (محيىالدين نووى)، ص ۴، ص ۱۹۵؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۲، ص ۴۳۹؛ مسند أبى داود، ص ۳۲۳؛ نصب الراية، ج ۵، ص ۴۴ و وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۴۸۲.

۱۳۴. ر.ک: الأدب المفرد، ص ۱۶۹؛ إرواء الغليل، ج ۶، ص ۴۷؛ إعانة الطالبين، ج

۳، ص ۲۳۵؛ الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۳۹۸؛ بحارالأنوار، ج ۹۳، ص ۱۷۸، ۱۸۲؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۱۸۹؛ جامع المقاصد، ج ۱۱، ص ۱۲۶؛ الدعوات، ص ۱۰۷؛ ریاض الصالحین، ص ۱۰۷؛ سنن ابن ماجة، ج ۲، ص ۹۰۳؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۴، ص ۱۹۰؛ السنن الکبری (نسائی)، ج ۲، ص ۳۶؛ ج ۴، ص ۹۹؛ سنن النسائی، ج ۵، ص ۶۹؛ ج ۶، ص ۲۳۷؛ شرح الأزهار، ج ۴، ص ۵۱۵؛ الشرح الکبیر، ج ۶، ص ۲۹۱؛ شرح سنن النسائی، ج ۵، ص ۶۹؛ شرح مسلم (نـووی)، ج ۷، ص ۱۲۳؛ شرح نهج البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۱۸، ص ۱۰۱؛ صحیح ابن حبان، ج ۸، ص ۱۰۶، ۱۲۵؛ صحیح ابن خزیمة، ج ۴، ص ۱۰۳؛ صحیح البخاری، ج ۲، ص ۱۱۵؛ صحیح مسلم، ج ۳، صص ۹۳ ـ ۹۴؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۸؛ غریب الحدیث، ج ۴، ص ۹۸؛ فتح الباری، ج ۱۰، ص ۳۳۶؛ ج ۱۱، ص ۲۳۱؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۳، ص ۷۰۰؛ کشاف القناع (بهوتی)، ج ۲، ص ۳۴۰؛ کنز العمّال، ج ۶، ص ۴۰۰، ۴۰۵، ۴۰۶؛ المبسوط (سرخسی)، ج ۲۷، ص ۱۴۴؛ مجمع الزوائد، ج ۶، ص ۳۱۶؛ المجموع (محیی‌الدین نووی)، ج ۶، ص ۲۴۴؛ ج ۱۵، ص ۴۰۵، ۴۰۷؛ المحلی، ج ۹، ص ۳۵۴؛ مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۱۸۹؛ المستدرک، ج ۲، ص ۲۷۲؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۲، ص ۲۳۱، ۲۵۰، ۴۱۵؛ مسند أبی یعلی، ج ۱۰، ص ۴۶۵، ۴۸۰؛ المصنف (ابن أبی شیبه کوفی)، ج ۸، ص ۱۶۳؛ المصنف (عبدالرزاق صنعانی)، ج ۹، صـص ۵۴ ـ ۵۵؛ المعجم الکبیر (طـبرانـی)، ج ۹، ص ۹۲؛ مغنی المحتاج، ج ۳، ص ۳۹؛ المغنی (عبدالله بن قدامـه)، ج ۶، ص ۴۹۲ و النهایة فی

غریب الحدیث، ج ۲، ص ۴۴۸.

۱۳۵. ر.ک: إرواء الغلیل، ج ۳، ص ۳۱۸؛ تحفة الأحوذی، ج ۷، ص ۶؛ ریاض الصالحین، ص ۲۷۹، ۲۹۴؛ سنن الترمذی، ج ۴، ص ۴۴ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۴، ص ۱۸۲؛ شرح مسلم (نووی)، ج ۷، ص ۱۲۷؛ صحیح مسلم، ج ۳، ص ۹۴؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۸؛ الغدیر، ج ۸، ص ۳۸۳؛ کنز العمّال، ج ۶، ص ۳۵۷، ۳۸۳؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۲۳۲؛ المستدرک، ج ۲، ص ۱۵۰؛ المصنف (عبدالرزاق صنعانی)، ج ۱۱، ص ۹۸ و المعجم الکبیر (طبرانی)، ج ۸، ص ۱۳۹.

۱۳۶. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۱، ص ۴۰۷؛ ج ۷۴، ص ۱۵۹، ۱۷۲؛ ج ۹۳، ص ۱۸۱؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۱، ص ۲۶۹؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۸؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۵۶ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۶۸.

۱۳۷. ر.ک: تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۱۲۲.

۱۳۸. ر.ک: سنن الدرامی، ج ۲، ص ۳۰۹؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۱۰. ص ۹۴ و عوالی اللئالی، ج ۲، ص ۳۶۹.

۱۳۹. ر.ک: السنن الکبری (بیهقی)، ج ۹، ص ۱۷۱؛ صحیح ابن حبان، ج ۱۰، ص ۴۹۸؛ صحیح البخاری، ج ۴، ص ۸۰؛ صحیح مسلم، ج ۳، ص ۹۱، ۹۲ و مسند أحمد بن حنبل، ج ۴، ص ۳۸۶.

۱۴۰. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۹۳، ص ۱۸؛ الحدائق الناضرة، ج ۱۲، ص ۱۱؛ علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۶۸؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۰؛ مدارک الأحکام، ج ۵، ص ۸؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۴، ۷ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۴.

۱۴۱. ر.ک: الحدائق الناضرة، ج ۱۲، ص ۱۱؛ ذخیره المعاد، ج ۳، ص ۴۱۹؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۰؛ مدارک الأحکام، ج ۵، ص ۸؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۷ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۵.

۱۴۲. ر.ک: الحدائق الناضرة، ج ۱۲، ص ۱۱؛ ذخیرة المعاد، ج ۳، ص ۴۱۹؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۰؛ منتقی الجمان، ج ۲، ص ۳۵۶؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۷؛ نور البراهین، ج ۲، ص ۱۶۳ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۵.

۱۴۳. ر.ک: البیان، ص ۱۶۴؛ التحفة السنیّة، ص ۶۳؛ الحدائق الناضرة، ج ۱۲، ص ۱۱ و ذخیرة المعاد، ج ۳، ص ۴۱۹.

۱۴۴. ر.ک: مجمع الفائدة، ج ۴، ص ۱۸۳.

۱۴۵. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۱، ص ۴۰۸؛ الخصال، ص ۱۳۳؛ شرح اُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۱، ص ۲۶۹؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۰؛ الکافی، ج ۴، ص ۳۰؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۶۱؛ مکارم الأخلاق، ص ۱۳۶؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۵۷ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۴۳.

۱۴۶. ر.ک: بحارالأنور، ج ۷۱، ص ۴۱۴ و مکارم الأخلاق، ص ۱۳۶.

۱۴۷. ر.ک: زبدة البیان، ص ۳۲۶؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۱؛ الکافی، ج ۴، ص ۴۱ و من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۱.

۱۴۸. ر.ک: کنز العمّال، ج ۳، ص ۵۱.

۱۴۹. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۲، ص ۳۵۲؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۲۱۷؛ روضة الطالبین، ج ۱، ص ۷۴؛ ریاض الصالحین، ص ۳۳۳؛ سبل السلام، ج ۴، ص ۱۹۱؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۹، ص ۷؛ ج ۱۰، ص ۱۳۶؛ السنن الکبری (نسائی)، ج ۵، ص ۲۷۵؛ شرح مسلم (نووی)، ج ۱۲، ص ۲۱۲؛ صحیح ابن حبان، ج ۲، ص ۳۱۳؛ صحیح مسلم، ج ۶، ص ۷؛ کنز العمّال، ج ۶، ص ۸۰، ۸۸؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۲۹۵؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۶، ص ۹۳، ۲۵۷، ۲۵۸؛ مسند الشامیین، ج ۲، ص ۳۲۶؛ ج ۳، ص ۲۵۳؛ المعجم الأوسط (طبرانی)، ج ۹، ص ۱۷۳ و نیل الأوطار، ج ۸، ص ۴۷.

۱۵۰. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۲، ص ۳۵۳؛ الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۲۹۹؛ سنن ابن ماجة، ج ۲، ص ۱۳۲۹؛ صحیح ابن حبان، ج ۱۱، ص ۴۴۴؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۱؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۵، ص ۷۵؛ کتاب السنّة (عمرو بن أبی عاصم)، ص ۲۵۷؛ کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۱، ص ۳۷۰؛ کنز العمّال، ج ۳، ص ۷۲، ۸۰؛ مسند أبی یعلی، ج ۴، ص ۸ و موارد الضمئان، ص ۶۴۰.

۱۵۱. ر.ک: إعجاز القرآن (باقلانی)، ص ۱۳۳؛ جامع البیان، ج ۱۵، ص ۲۴۴؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۲۴۶؛ سنن ابن ماجة، ج ۲، ص ۱۳۲۵؛ سنن الترمذی، ج ۳، ص ۳۲۷؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۳، ص ۳۶۹؛ شرح نهج البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۳، ص ۱۵۲؛ ج ۷، ص ۲۲۸؛ ضعیف سنن الترمذی، ص ۲۴۸؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۲۲۶؛ ج ۳، ص ۷۲۷؛ کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۱، ص ۴۰۹؛ کنز العمّال، ج ۳، ص ۲۱۰؛ ج ۱۵، ص ۹۲۲؛ مجمع الزوائد، ج ۱۰، ص ۲۴۶؛ المستدرک، ج ۴، ص ۵۰۵؛ مسند ابن الجعد، ص ۲۳۷؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۹؛ مسند الحمید (عبداللّٰه بن الزبیر حمیدی)، ج ۲، ص ۳۳۱؛ مسند الشهاب، ج ۲، ص ۱۸۱؛ مسند أبی یعلی، ج ۲، ص ۳۵۲؛ المصنف (عبدالرزاق صنعانی)، ج ۱۱، ۳۴۶؛ المعجم الأوسط (طبرانی)، ج ۴، ص ۱۴۰ و منتخب مسند عبد بن حمید، ص ۲۷۳.

۱۵۲. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۶۹، ص ۲۸؛ ج ۷۱، ص ۴۱۸؛ تذکرة الموضوعات، ص ۶۴؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۳۵۸؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۱، ص ۱۹۶؛ ج ۹، ص ۲۲۹؛ شرح نهج البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۲۰، ص ۷؛ عیون الحکم و المواعظ، ص ۱۴۱؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۶۰۶؛ قضاء الحوائج، ص ۲۳؛ کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۱، ص ۲۵۱؛ ج ۲، ص ۱۹۰؛ کنز العمّال، ج ۶، ص ۳۵۰؛ مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۱۹۲؛ المعجم الأوسط (طبرانی)، ج ۵، ص ۲۳۸؛ نهج البلاغه، خ ۴ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۵۱.

۱۵۳. ر.ک: شرح مسند أبی حنیفه، ص ۲۹۷؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۲ و کنز العمّال، ج ۶، ص ۹.

۱۵۴. ر.ک: عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۲ و مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۴۲۹.

۱۵۵. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۱، ص ۴۰۷؛ ج ۷۴، ص ۱۵۹، ۱۷۲؛ ج ۹۳، ص ۱۸۱؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۱، ص ۲۶۹؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۶۸؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۵۶ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۶۸.

۱۵۶. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۱، ص ۳۱۶، ۳۳۹؛ دعائم الإسلام، ج ۲، ص ۳۲۰؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۹، ص ۳۰؛ شرح نهج البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۲۰، ص ۳۴۰؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۴۵۹؛ الکافی، ج ۲، ص ۱۶۴؛ کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۱، ص ۳۸۱، ۳۹۳؛ کلمة التقوی، ج ۲، ص ۳۲۸؛ کنز العمّال، ج ۶، ص ۳۸۴؛ المجازات النبویّة، ص ۶، ۲۴۱؛ مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۱۹۱؛ مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۵۶۸؛ ج ۱۲، ص ۳۸۸، ۴۱۰؛ مسند أبی یعلی، ج ۶، ص ۶۵، ۱۰۶، ۱۹۴؛ المعجم الأوسط (طبرانی)، ج ۵، ص ۳۵۶؛ النوادر، ص ۱۰۹؛ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۶۳.

۱۵۷. ر.ک: عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۳ و فیض القدیر شرح الجامع الصغیر (مناوی)، ج ۲، ص ۶۰۶.

۱۵۸. ر.ک: عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۳ و مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۱۷۵.

۱۵۹. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۴، ص ۵۸؛ مشارق الشموس، ج ۱، ص ۸۹؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۶۸؛ نورالبراهین، ج ۱، ص ۳۹ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۲۶۷.

۱۶۰. ر.ک: عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۳؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۶۰۵؛ قضاء الحوائج، ص ۵۵؛ کنز العمّال، ج ۶، ص ۴۴۴؛ مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۱۹۲؛ مسند الشهاب، ج ۲، صص ۱۱۷ ـ ۱۱۸ و المعجم الکبیر (طبرانی)، ج ۱۲، ص ۲۷۴.

۱۶۱. ر.ک: عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۴ و مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۴۰۵.

۱۶۲. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۳، ص ۷۶؛ ثواب الأعمال، ص ۲۸۸؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۴؛ ج ۴، ص ۸۳؛ کنز العمّال، ج ۶، ص ۴۴۵ و وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۶۰۲.

۱۶۳. ر.ک: السنن الکبری (بیهقی)، ج ۸، ص ۱۶۷؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۴؛ کنز العمّال، ج ۶، ص ۴۴۴؛ مسند الشامیین، ج ۱، ص ۴۰، ۳۰۷؛ مسند الشهاب، ج ۱، صص ۳۱۵ ـ ۳۱۶؛ المعجم الأوسط (طبرانی)، ج ۳، ص ۳۵۱ و المعجم الصغیر (طبرانی)، ج ۱، ص ۱۶۱.

۱۶۴. ر.ک: جامع البیان، ج ۴، ص ۱۲۷؛ ج ۶، ص ۳۰۷؛ طبقات المحدّثین بأصبهان، ج ۳، صص ۳۸ ـ ۳۹؛ کنز العمّال، ج ۳، ص ۲۵۱؛ مجمع الزوائد، ج ۶، ص ۲۴۶؛ المعجم الأوسط (طبرانی)، ج ۲، ص ۱۳۱ و منتخب مسند عبد بن حمید، ص ۲۷۹.

۱۶۵. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۱، ص ۳۱۶؛ الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۶۳۷؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۴؛ کنز العمّال، ج ۱۵، ص ۷۷۵ و مسند الشامیین، ج ۳، ص ۱۹۶.

۱۶۶. ر.ک: الأربعون الصغری (بیهقی)، ص ۱۲۴؛ إعانة الطالبین، ج ۳، ص ۵۹؛ الدیباج علی مسلم، ج ۶، ص ۵۵؛ روضة الطالبین، ج ۱، ص ۷۲؛ ریاض الصالحین، ص ۱۷۲؛ سبل السلام، ج ۴، ص ۱۶۸؛ سنن ابن ماجة، ج ۱، ص ۸۲؛ سنن الترمذی، ج ۲، ص ۴۴۰؛ ج ۳، ص ۲۱۹؛ ج ۴، ص ۲۶۵؛ سنن الکبری (نسائی)، ج ۴، ص ۳۰۸، ۳۰۹؛ سنن أبی داود، ج ۲، ص ۴۶۵؛ شرح اُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۲، ص ۱۹۴؛ صحیح ابن حبان، ج ۲، ص ۲۹۳؛ صحیح مسلم، ج ۸، ص ۷۱؛ علل الدارقطنی، ج ۱۰، ص ۸۶، ۱۸۷؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۱۲۸، ۳۷۵؛ فتح المعین، ج ۳، ص ۵۹؛ کشاف القناع (بهوتی)، ج ۳، ص ۳۶۵؛ کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۲، ص ۲۱۹، ۲۸۳، ۳۳۷؛ کنز العمّال، ج ۳، ص ۲۵۰؛ مجمع الزوائد، ج ۶، ص ۲۴۶؛ ج ۸، ص ۱۹۳؛ المجموع (محیی‌الدین نووی)، ج ۱۳، ص ۱۶۲؛ ج ۱۴، ص ۱۷۳؛ ج ۱۵، ص ۲۴۹؛ المحلی، ج ۱۱، ص ۱۴۵؛ المستدرک، ج ۴، ص ۳۸۳؛ مسند أحمد

بن حنبل، ج ۲، ص ۲۵۲؛ مسند الشامیین، ج ۲، ص ۱۶۶؛ مسند الشهاب، ج ۱، ص ۱۳۳، ۲۹۰؛ المصنف (عبدالرزاق صنعانی)، ج ۱۰، ص ۲۲۸؛ معجم الأوسط (طبرانی)، ج ۱، ص ۶۳؛ معرفة علوم الحدیث، ص ۱۸؛ مغنی الطالبین، ج ۱، ص ۷۲؛ المغنی (عبدالله بن قدامه)، ج ۴، ص ۳۵۳ و با اندکی تفاوت در: علل الدارقطنی، ج ۱۰، ص ۱۸۸؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۵؛ کنز العمّال، ج ۶، ص ۴۴۹؛ مشکاة الأنوار (علی طبرسی)، ص ۱۹۱ و المقنع، ص ۲۹۹.

۱۶۷. ر.ک: تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۵۲؛ ذکر أخبار إصبهان، ج ۲، ص ۶۶؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۵؛ کنز العمّال، ج ۶، ص ۴۴۶ و المعجم الأوسط (طبرانی)، ج ۴، ص ۳۸۶.

۱۶۸. ر.ک: عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۵؛ کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۲، ص ۲۸۱ و کنز العمّال، ج ۶، ص ۴۴۶.

۱۶۹. ر.ک: الأربعون الصغری (بیهقی)، ص ۱۲۴؛ إعانة الطالبین، ج ۳، ص ۵۹؛ الدیباج علی مسلم، ج ۶، ص ۵۵؛ روضة الطالبین، ج ۱، ص ۷۲؛ ریاض الصالحین، ص ۱۷۲؛ سبل السلام، ج ۴، ص ۱۶۸؛ سنن ابن ماجة، ج ۱، ص ۸۲؛ سنن الترمذی، ج ۲، ص ۴۴۰؛ ج ۳، ص ۲۱۹؛ ج ۴، ص ۲۶۵؛ سنن الکبری (نسائی)، ج ۴، ص ۳۰۸، ۳۰۹؛ سنن أبی داود، ج ۲، ص ۴۶۵؛ شرح أُصول الکافی (مازندرانی)، ج ۲، ص ۱۹۴؛ صحیح ابن حبان، ج ۲، ص ۲۹۳؛ صحیح مسلم، ج ۸ ص ۷۱؛ علل الدارقطنی،

ج ۱۰، ص ۸۶، ۱۸۷؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۱۲۸، ۳۷۵؛ فتح المعین، ج ۳، ص ۵۹؛ کشاف القناع (بهوتی)، ج ۳، ص ۳۶۵؛ کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۲، ص ۲۱۹، ۲۸۳، ۳۳۷؛ کنز العمّال، ج ۳، ص ۲۵۰؛ مجمع الزوائد، ج ۶، ص ۲۴۶؛ ج ۸ ص ۱۹۳؛ المجموع (محیی‌الدین نووی)، ج ۱۳، ص ۱۶۲؛ ج ۱۴، ص ۱۷۳؛ ج ۱۵، ص ۲۴۹؛ المحلی، ج ۱۱، ص ۱۴۵؛ المستدرک، ج ۴، ص ۳۸۳؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۲، ص ۲۵۲؛ مسند الشامیین، ج ۲، ص ۱۶۶؛ مسند الشهاب، ج ۱، ص ۱۳۳، ۲۹۰؛ المصنف (عبدالرزاق صنعانی)، ج ۱۰، ص ۲۲۸؛ معجم الأوسط (طبرانی)، ج ۱، ص ۶۳؛ معرفة علوم الحدیث، ص ۱۸؛ مغنی الطالبین، ج ۱، ص ۷۲؛ المغنی (عبداللّه بن قدامه)، ج ۴، ص ۳۵۳ و با اندکی تفاوت در: علل الدارقطنی، ج ۱۰، ص ۱۸۸؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۵؛ کنز العمّال، ج ۶، ص ۴۴۹ مشکاة الأنوار (علی طبرسی)، ص ۱۹۱ و المقنع، ص ۲۹۹.

۱۷۰. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۷۲، ص ۳۵۳؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۹۳؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۲؛ کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۲، ص ۱۹۰ و مشکاة الأنوار، ص ۵۴۶.

۱۷۱. ر.ک: یافت نشد.

۱۷۲. ر.ک: بلغة الفقیه، ج ۳، ص ۲۲۶؛ تفسیر القرطبی، ج ۲، ص ۸؛ الثمر الدانی، ص ۷۲۱؛ الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۴۷۸؛ الدرّ المنثور، ج ۵، ص ۱۴۷؛ الدیباج علی

مسلم، ج ۶، ص ۵۶؛ روضة الطالبین، ج ۱، ص ۵؛ ریاض الصالحین، ص ۱۷۳، ۵۴۹؛ سنن ابن ماجة، ج ۱، ص ۸۱؛ سنن أبی‌داود، ج ۱، ص ۳۲۷؛ سنن الترمذی، ج ۴، ص ۱۳۷، ۲۶۵؛ سنن الدارمی، ج ۱، ص ۹۸؛ صحیح مسلم، ج ۸، ص ۷۱؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۵؛ فتح الباری، ج ۱، ص ۱۳۱؛ کشف الخفاء (عجلونی)، ج ۲، ص ۲۳۸، ۲۵۴، ۳۳۷؛ کشف القناع (بهوتی)، ج ۱، ص ۱۵؛ کنز العمّال، ج ۱، ص ۵۱۸؛ ج ۱۰، ص ۱۵۶؛ ج ۱۵، ص ۹۰۴؛ المجموع (محیی‌الدین نووی)، ج ۱، ص ۲۰؛ ج ۱۳، ص ۱۶۲؛ مسند الشهاب، ج ۱، ص ۲۴۶؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۲، ص ۲۵۲؛ المصنف (ابن أبی شیبه کوفی)، ج ۶، ص ۱۸۷ و مواهب الجلیل، ج ۱، ص ۳۶.

۱۷۳. ر.ک: عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷۵.

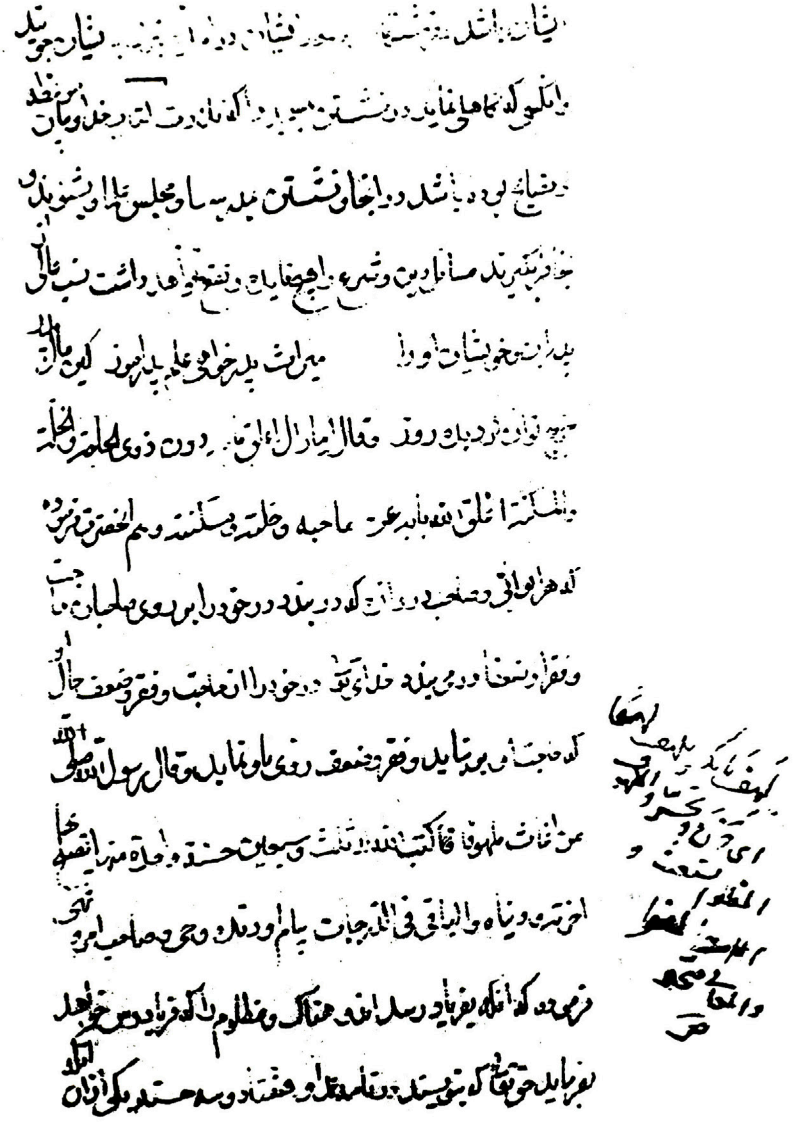
۱۷۴. ر.ک: تذکرة الموضوعات، ص ۶۹؛ الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۵۷۶؛ ضعفاء العقیلی، ج ۲، ص ۷۷؛ قضاء الحوائج، ص ۴۱؛ کنز العمّال، ج ۳، ص ۴۱۵؛ ج ۶، ص ۴۴۵؛ المجروحین (ابن حبان)، ج ۲، ص ۱۷۱؛ مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۱۹۱؛ مسند أبی یعلی، ج ۷، ص ۲۵۵ و الموضوعات، ج ۲، ص ۱۷۱.

تصویر نسخه خطی

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

الحمد لله الذي وفقني بادراك معاني كلام اكابر الكلام
والصلوة والسلام على سيد الانام و افضل انبياء الكرام و على
آله الطيبين الطاهرين من جميع الذنوب والاثام اما بعد
اقل عباد سلطان حسين واعظ دار المؤمنين استرآباد در سال
هزار و هفتاد و هفت در عشر نود بتوفيق ملك احد و مدد
خداوند صمد بجهت رفع اهوال يوم لا ينفع مال و لا ولد
اراده نمود که رساله سعدیه از تصانیف شیخ المحقق المؤید
فخر الدين محمد بن جمال الدين محمد كه در اصول كلامي و فروع فقهي
نوشته شده ترجمه آن نماید تا نفع آن اتم و خیر آن مؤید گردد و به فارسی

تصویر صفحهٔ آغازین



تصویر صفحهٔ پایانی

فهرستها

آیات

۲. بقره

۳. آل عمران

۴. نساء

۵. مائده

۶. انعام

۷. اعراف

۸. انفال

۹. توبه

۱۰. یونس

۱۱. هود

۱۴. ابراهیم

۱۵. حجر

۱۷. اسراء

۱۸. کهف

۱۹. مریم

۲۰. طه

۲۱. انبیا

۲۲. حج

۲۳. مؤمنون

۲۵. فرقان

۲۹. عنکبوت

۳۰. روم

۳۱. لقمان

۳۳. احزاب

۳۵. فاطر

۳۹. زمر

۴۰. غافر

۴۱. فصّلت

۴۲. شورا

۴۳. زخرف

۴۴. دخان

۴۷. محمّد

۴۹. حجرات

۵۰. ق

۵۱. ذاریات

۵۳. نجم

۵۶. واقعه

۵۷. حدید

۵۸. مجادله

۵۹. حشر

۶۲. جمعه

۶۴. تغابن

۶۹. حاقّه

۷۱. نوح

۷۴. مدّثّر

۷۶. انسان

۸۵. بروج

۸۷. أعلیٰ

۹۴. انشراح

۹۶. علق

۹۸. بیّنه

۱۰۰. عادیات

در صفحهٔ ۱۰۴ عبارت «وَ مَا خَلَقْنَا السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَیْنَهُمَا عَبَثاً» به

عنوان آیه آمده که این‌گونه نیست. هر چند مفهوم آن در آیاتی مانند انبیا / ۱۶، ص / ۲۷ و دخان / ۳۸ موجود است. گویا مترجم بر اساس حافظهٔ خود به اشتباه این عبارت را جزء آیات قرآنی به شمار آورده است.

روایات

اشعار

اعلام (گروهها، کسان، جایها، کتابها)

واژه‌نامه

آلا: جمع اِلْی یا اَلْی به معنی نعمتها، نیکوییها

ابنیه: جمع بنا به معنی ساختمان

اجماع: اصطلاحی در علم اصول به معنای اتّفاق نظر دانشمندان علم دین است.

احتیاط: یک قاعدهٔ اصولی است و در موردی از آن استفاده می‌شود که مکلّف به اصل تکلیف یقین و در مکلّفٌ‌به تردید داشته باشد. در چنین فرضی طبق قاعدهٔ احتیاط باید به گونه‌ای عمل کند که یقین نماید به تکلیف عمل کرده و آنچه بر عهدهٔ او بوده، عملی شده است.

ارزیز: قلع

ازرق: کبود، آبی

استبرق: پارچهٔ دیبا، پارچهٔ زری

استحاله: یعنی تغییر ماهیت یک شیء به گونه‌ای که باعث تغییر حکم شرعی آن شود مثل مُردار که نجس است و در اثر تبدیل شدن به خاک پاک می‌گردد. در اصطلاح فقهی «استحاله» در شمار مطهّرات (= پاک کننده‌ها) قرار دارد.

استعاره: به کار بردن لفظ در غیر معنای حقیقی

اشتُلُم: پرخاش

اشنان:(به ضمّ همزه و کسر آن) گیاهی

که در شوره‌زارها روید؛ چهارپایان آن را نخورند؛ ریشه‌اش را کوبند و در شستن جامه به کار برند.

اطناب: درازگویی، مفصّل‌نویسی

اقران: همانندان

اقنوم: واژه‌ای سریانی یا یونانی است؛ به معنی اصل هر چیز؛ و در متن عبارت از ظهورات و تجلیات سه گانهٔ باری تعالی.

اکابر: بزرگان

الصاق: چسباندن، متّصل کردن

امد: همیشگی

اهاویل: جمع هول به معنی بیم و ترس

اهل سداد: اهل راستی و درستی و استقامت

ایما: اشاره

بلیّه: رنج، بلا، پیشامد بد

بهایم: جمع بهیمه به معنای چهارپا، جاندار بی تمییز

بیت المعمور: مسجدی در آسمان چهارم مقابل کعبه از جنس زمرّد یا یاقوت

بی‌محابا: بی‌پروا

بی‌ملام: بی‌سرزنش

تأسّی: پیروی

تبجیل: گرامی داشتن

تحریص: ترغیب کردن، به شوق آوردن، حریص کردن

تخویف: ترساندن

تسبیح: «سبحان اللّه» گفتن

تشنیع: سرزنش کردن

تکبیر: «اللّه اکبر» گفتن

تمانع: اصطلاحی کلامی است. در علم کلام برای اثبات وحدانیت خدای تعالی از دلیلی استفاده می‌شود که برهان تمانع نام دارد. اجمال آن اینکه اگر چند خدا در جهان هستی باشد، ارادهٔ هر یک مانع از تحقّق ارادهٔ دیگری و باعث آشفتگی و فساد جهان می‌شود. از دید متکلّمان این دلیل ریشهٔ قرآنی دارد و آن همان آیهٔ ۲۲ سورهٔ انبیا است که می‌فرماید: «لو کان فیهما آلهة إلّا اللّه لفسدتا».

تهلیل: «لا اله الّا اللّه» گفتن

جزع، بی‌تابی، ناله و زاری

جَهَله: جمع جاهل

چاشت: اوّل روز، بامداد

چوبکی: چوبدار، نگاهبان

حجّ قِران: یکی از گونه‌های حجّ است برای کسانی که تا ۱۶ فرسخی مکّه زندگی می‌کنند.

حدث: اصطلاحی فقهی است به معنای آنچه باعث باطل شدن طهارت (وضو، تیمّم و غسل) می‌شود، مانند: خوابیدن، بول و غائط.

حصار: دیوار، بارو

حصن: دژ، پناهگاه، قلعه

حَمَله: جمع حامل، آن که چیزی بر دوش برد.

خازن: نگهبان

خَبَث: اصطلاحی فقهی به معنای نجاست و آنچه باعث نجس شدن جامه و بدن می‌شود.

خُفّین: کفش

خندق: گودی و جویی که بر گرد شهر کنند تا مانع آمدن دشمن شود.

دارالقرار: خانهٔ قرار که همان بهشت برین است

دَدَه: واژه‌ای ترکی به معنای پدر، امّا در متن به معنای پیر، بزرگ، شیخ

دراز نفسی: درازگویی، پُرگویی

دُرج: صندوقچه، جعبهٔ زیورآلات و اشیای گرانبها

درر: جمع دُرّ به معنای گوهر

درویش: درمانده، مستمند، بی‌چیز

دنائات: جمع دنیّ به معنای پست

ذرّیّه: نسل، فرزندان

ذمّه: عهده. وقتی کسی تکلیفی را که بر عهده داشته انجام دهد، در اصطلاح «بریء الذمّه» می‌شود.

ذهاب: رفتن

رباط: مهمانسراها و کاروانسراهای میان راه

رُخُوت: جمع ساختگی واژهٔ رخت به معنی لباس

ردیّ: پست، دون

رعیّت: عامّهٔ مردم

رکبتین: تثنیهٔ رکبه به معنی زانو

زلل: لغزش

زنخ: چانه

زنگیچه: آرنج، مرفق

ژیان: درنده، خشمگین

سباع: درندگان

سنگ خاره: سنگ سخت

سیّئه: گناه

شاذّ: نادر

طرب: شادی، شادمانی

عاهات: جمع «عاهه» به معنی بلا و آفت

عدّ: شمارش

عرصات: صحرای محشر؛ آنجا که همگان در روز قیامت گرد آیند.

عِرض: آبرو

عقبات: جمع عَقَبه به معنی گردنه و راه سخت و دشوار

عمارت: بنا کردن

عور: برهنه

غازیان: جمع غازی به معنی جنگجوی

غانم: غنیمت گیرنده

غوررسی: رسیدگی دقیق و با تأمّل

فریضه: واجب

فزع: ناله و زاری

قرب: نزدیک بودن

قریٰ: جمع قریه به معنی ده و روستا

قزلباش: شماری از سپاهیان شاه اسماعیل اوّل که حامی مذهب تشیّع و تشکیل حکومت صفوی بودند. چون کلاه قرمز بر سر می‌گذاشتند، قزلباش یعنی «سرخ سر» نامیده شدند.

قصر: کوتاه کردن؛ در اصطلاح فقهی، نمازی که در سفر کوتاه خوانده می‌شود، نماز قصر می‌نامند.

کاره: کسی که از چیزی بدش می‌آید

کاهل: سست، تنبل

کربت: حزن، اندوه، مشقّت

کعک: معرّب کاک به معنی نان خشک

کلانتر: بزرگتر، رئیس شهر، کسی که اختیار شهر و رعایای آن با او باشد.

کیل: پیمانه

گبر: مُغ، آتش‌پرست، مجوس، مشرک، زرتشتی

گرانی: سنگینی

لجام: دهنه

لحیه: ریش

لُعبت: بازیچه؛ لُعب باز: کسی که مشغول بازی است

مالایطاق: خارج از توان

مأوا: مسکن، جایگاه

مبرّات: خیرها، خوبیها

متوضّی: وضو گیرنده

مجزی: اصطلاحی فقهی اصولی است مشتق از اجزا؛ و اجزا در لغت به معنی کفایت کردن است؛ و در اصطلاح اصولی بدان معناست که مکلّف به گونه‌ای عمل کند که فرمان شارع مقدّس را امتثال کرده باشد. در این صورت، امر ساقط می‌شود.

مجمع علیه: آنچه بر آن اتفاق نظر و اجماع شده است.

مخاویف: جمع مخوف به معنی ترسناک

مختلف فیه: اختلافی، مورد نزاع

مخلّد: جاودانی

مخمصه: رنج و زحمت و گرفتاری

مرغّبات: جمع مرغّب به معنی ترغیب کننده

مرید: کسی که چیزی را اراده می‌کند

مضطرّ: ناچار، کسی که چاره‌ای ندارد.

معتکف: کسی که شب و روز (در مدّتی معیّن) در مسجد به سر برد و به ذکر و دعا و نماز و روزه مشغول باشد.

معونت: یاری، دستگیری

مغصوب: غصب شده؛ چیزی که به زور و بی‌رضایت از کسی گرفته شود.

مقرّ: محلّ قرار

مکرّم: گرامی، بزرگ داشته شده

مکفِّر: پوشاننده

ملمّات: اموری که باعث درد و رنج می‌شوند

ممرّ: رهگذر

مندوب: مستحب

موقف: ایستگاه

مهلکه: محلّ نیستی

میسّر: ممکن، شدنی

مؤبّد: همیشگی

نائب مناب: جانشین

ناهی: نهی کننده

نزاهت: پاکیزگی

نضارت: شادابی، تازه‌رویی

وبال: سختی، عذاب، سنگینی

وتیره: راه، روشن

هول: هراس، بیم

هیمه: هیزم

منابع و مآخذ

۱. إحقاق الحقّ؛ قاضی نور اللّه شوشتری؛ تهران: انتشارات اسلامیه، ۱۳۷۶ ق.
۲. الأسرار الخفیّة فی العلوم العقلیة؛ للعلّامة الحلّی الحسن بن یوسف بن المطهّر؛ مرکز الأبحاث و الدراسات الإسلامیة (قسم إحیاء التراث الإسلامی) قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اوّل، ۱۳۷۹ ش.
۳. الاعلام؛ خیرالدین زرکلی؛ الطبعة السادسة؛ بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۴ م.
۴. أعیان الشیعة؛ سیّد محسن الأمین؛ بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ ق.
۵. أمل الآمال؛ شیخ حرّ عاملی؛ دارالکتب الإسلامی، ۱۳۶۲ ش.
۶. اندیشه‌های کلامی علّامه حلّی: دکتر زابینه اشمیتکه؛ ترجمهٔ احمد نمایی؛ مشهد: بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی، چاپ اوّل، ۱۳۷۸ ش.
۷. إیضاح المقاصد من حکمة عین القواعد؛ حسن بن یوسف بن المطهّر الحلّی؛ تحقیق علی نقی منزوی؛ تهران ۱۳۷۵ ش.
۸. الباب الحادی عشر مع شرحیه؛ مقداد بن عبداللّه السیوری و أبوالفتح بن مخدوم الحسینی؛

حقّقه و قدّم علیه الدکتور مهدی محقّق؛ چاپ اوّل، تهران: مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی، ۱۳۶۵ ش.

۹. بحارالأنوار؛ الشیخ محمّد باقر المجلسی؛ الطبعة الثانیة؛ بیروت: مؤسّسة الوفاء، ۱۹۸۳ م.

۱۰. تاریخ حبیب السیر فی أخبار أفراد البشر؛ تألیف خواندمیر؛ به کوشش جلال‌الدین همایی؛ تهران: کتابخانهٔ خیّام، ۱۳۳۳ ش.

۱۱. الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید؛ حسن بن یوسف بن المطهّر الحلّی؛ تحقیق محسن بیدارفر؛ قم: انتشارات بیدارفر، ۱۳۶۳ ش.

۱۲. الحوادث الجامعة و التجارب النافعة فی المائة السابعة؛ مصطفی جواد؛ بغداد: مکتبة العربیة، ۱۹۳۲ م.

۱۳. خلاصة الأقوال؛ حسن بن یوسف بن المطهّر الحلّی؛ تحقیق محمّد صادق بحرالعلوم؛ نجف، ۱۹۶۱ م.

۱۴. دایرة المعارف بزرگ اسلامی؛ زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی؛ تهران، ۱۳۶۷ ش.

۱۵. الدرر الکامنة فی أعیان المائة الثامنة؛ ابن حجر العسقلانی؛ تحقیق محمّد سیّد جاء الحقّ؛ قاهره: دارالکتب الحادثة، ۶۷ ـ ۱۹۶۶ م.

۱۶. الذریعة إلی تصانیف الشیعة؛ الشیخ آقا بزرگ الطهرانی؛ الطبعة الثالثة؛ بیروت: دارالأضواء، ۱۴۰۳ ق.

۱۷. روضات الجنّات؛ محمّد باقر خوانساری؛ قم: مؤسّسهٔ اسماعیلیان، ۱۴۰۱ ق.

۱۸. طبقات أعلام الشیعة؛ العلّامة الشیخ آغا بزرگ الطهرانی؛ الطبعة الثانیة، قم: مؤسّسهٔ اسماعیلیان.

۱۹. عوالی اللئالی؛ ابن أبی الجمهور الأحسائی؛ تحقیق مجتبی العراقی؛ قم: ۱۴۰۳ ق.

۲۰. فهرست نسخه‌های خطّی فارسی؛ احمد منزوی؛ تهران: مؤسّسه فرهنگی منطقه‌ای.

۲۱. فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی؛ سیّد احمد حسینی؛ چاپ دوم، قم.
۲۲. قرآن مجید؛ ترجمهٔ دکتر ابوالقاسم امامی؛ تهران: انتشارات اسوه، چاپ اوّل، ۱۳۷۷ ش.
۲۳. کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون؛ حاجی خلیفه؛ بیروت: دارالفکر، ۱۹۸۲ م.
۲۴. کشف المراد؛ العلّامة الحلّی؛ مع حواشی و تعلیقات السیّد ابراهیم الموسوی الزنجانی الطبعة الأولی، بیروت: مؤسّسة الأعلمی، ۱۳۹۹ ق.
۲۵. کشف الیقین فی فضائل امیرالمؤمنین؛ الحسن بن یوسف بن المطهّر الحلّی؛ تحقیق حسین الدرگاهی؛ الطبعة الأولی؛ تهران: مؤسّسة الطبع و النشر التابعة لوزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی، ۱۴۴۱ ق.
۲۶. لغت‌نامه؛ علی‌اکبر دهخدا؛ چاپ اوّل؛ تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش.
۲۷. لؤلؤة البحرین؛ یوسف بن احمد البحرانی؛ تحقیق محمّد صادق بحر العلوم؛ نجف: مکتبة النعمان، ۱۳۸۶ ق.
۲۸. مبادی الفصول إلی علم الاصول؛ حسن بن یوسف بن المطهّر الحلّی؛ تحقیق عبدالحسین محمّد علیّ البقال؛ نجف: مطبعة الآداب، ۱۳۹۰ ق.
۲۹. المعجم الفقهی (لوح فشرده)؛ الإصدار الثالث؛ قم: مرکز المعجم الفقهی، ۱۴۲۱ ق.
۳۰. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم؛ محمّد فؤاد عبدالباقی؛ بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
۳۱. معجم المؤلّفین؛ عمر رضا کحالة؛ مکتب تحقیق التراث؛ بیروت: مؤسّسة الرسالة، ۱۴۱۴ ق.
۳۲. معجم متن اللغة؛ احمدرضا؛ بیروت: دار مکتبة الحیاة، ۱۳۸۰ ق.
۳۳. المقالات و الفرق؛ صعد بن عبدالله أبی خلف الأشعری القمی؛ صحّحه و قدّم له و علّق علیه محمّد جواد مشکور؛ چاپ دوم، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی،

۱۳۶۱ ش.

۳۴. الملل و النحل؛ محمّد بن عبدالکریم بن أبی‌بکر أحمد شهرستانی؛ تحقیق عبدالأمیر علی مهنّا و علی حسن فاعور؛ الطبعة الثالثة؛ بیروت: دارالمعرفة، ۱۹۹۳ م.

۳۵. منهج المقال فی تحقیق احوال الرجال؛ محمّد بن علی استرآبادی؛ تهران، ۱۳۰۹ ق.

۳۶. نهج‌البلاغه؛ ترجمهٔ دکتر سیّد جعفر شهیدی؛ چاپ هفتم؛ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.

۳۷. نهج الحقّ و کشف الصدق؛ علّامه حلّی؛ علّق علیه الحجّة الشیخ عین اللّه الحسنی الارموی؛ الطبعة الاولی؛ قم: مؤسّسة دارالهجرة، ۱۴۰۷ ق.

۳۸. نهج المسترشدین فی أصول الدین؛ علّامه حلّی؛ به اهتمام مهدی رجایی؛ قم: مکتبة السیّد الشهدا، ۱۴۰۵ ق.

ᶜArabī were allowed to have their effect when Iran had definitely turned Shīᶜī, and this in the very capital of the new nation, Iṣfahān.

The names of Mīr Dāmād and Mullā Ṣadrā will be frequently heard during this Colloquium side by side with those of Ibn Bājja, Ibn Ṭufayl and Averroes. It is hoped that this unusual, simultaneous approach to two quite different "schools" of Islamic philosophy will cast some new light on what this philosophy is all about.

Hermann Landolt

"representative of God" *(khalīfat Allāh)* on earth to be directly inspired by God. It is not very difficult to see, then, what might have led to his execution in 587/1191 in Ayyūbid Aleppo, at the age of 36 solar years. All the more remarkable is the fact that the *ishrāqī* "leaven" kneaded into Avicennism by the young Shaykh continued to be active in further developments in the Muslim East, and it has to be added that this East was now, i.e., after great changes occurring in the Muslim world in connection with the Mongol invasions, beginning to assume a more distinctly Iranian identity of its own. Other great names should certainly be mentioned in this context, too, such as Khwāja Naṣīruddīn-i Ṭūsī, whose defense of Avicenna and new interpretation of Shīᶜism may to a certain extent have been influenced by Suhrawardī's *ishrāq*. Moreover, there is a spiritual dimension not to be overlooked in the process: the emigration of the great Spanish-Arab mystic Ibn ʻArabī to the Orient, and the reception of his thought by Shīᶜī thinkers such as Ṭūsī's contemporary, ᶜAlī b. Sulaymān al-Baḥrānī, and later on Sayyid Ḥaydar-i Āmulī or Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī. Of course this is not to deny the impact of Ibn ᶜArabī on Sunnī Sufism, nor is it to imply that Iranian Shīᶜism did not have its own strict opponents of anything remotely philosophical. It remains nevertheless a significant fact that the spiritual catalysts of both Suhrawardī and Ibn

in the Arab world until very recently, and that the credit for a continued existence of philosophy in the East must go primarily to Suhrawardī, who followed quite a different path.

Although Suhrawardī remained in many respects an Avicennian *malgré lui*, his project was to overcome the Peripatetic tradition, not by going back to the "true" Aristotle like Averroes, but by bringing new life to the "eternal wisdom" of Plato and the ancient Sages of the *Orient*, which is clearly one of the symbolic meanings given to the term *ishrāq* by Suhrawardī himself. As for the direct meaning of the term, "illumination," it refers, of course, to his doctrine of "light": an ontology based on the dynamic power of "light" rather than the abstract concept of "existence," and a corresponding epistemology or gnoseology by which he sought to replace the Peripatetic method of abstract knowledge through a direct "knowledge by presence" (*ʿilm huduri*). But Suhrawardī was not only a theorectical thinker. His ishrāq was *événement de l'âme*, as Henry Corbin puts it; and it was at least by implication highly political as well since he spoke quite openly and provocatively about the oppressive times in which the "powers of darkness" have taken over, in contrast to the "luminous" times of a distant mythical past governed by pious *Iranian* kings, and pointed to the necessity for the *true*

Averroes in his answer to Ghazālī, the *Tahāfut al-tahāfut,* actually disagree with him on these points. He rather tried to save philosophy by arguing that Ghazālī had been a victim of Avicenna's misunderstandings of Aristotle in the first place, and that the study of the true demonstrative method was not only permissible, but in fact a legal obligation incumbent upon those qualified to interpret Scripture rationally. He evidently did not believe that the wisdom (*ḥikma*) of philosophy could possibly contradict the wisdom of religion, although his clear distinction between the demonstrative method and other, less perfect methods suitable for the masses, may well have something to do with the famous doctrine of the "double truth" that went under his name in the Latin Middle Ages.

More research will be needed to show whether Averroes also had any significant influence on further philosophical developments in the Muslim East, where he was, in any case, not unknown, just as, conversely, the *ishrāqī* philosophy of Suhrawardī was by no means unknown in 14th century Granada. Quite generally speaking, one should never underestimate the mobility of scholars and ideas in the Muslim world, given the religious duty of "migrating" in "search of knowledge" (*talab al-ʿilm*) and the social importance of commerce. It remains however true that the messages of Averroes and Ibn Ṭufayl were not really heard

important references to the so-called *Theology of Aristotle*, that is, the extracts from Plotinus' *Enneads* that had already been circulated under the name of Aristotle; and it is certainly not without significance for our purpose to note that this Neoplatonized Aristotle was to have a lasting influence in the Muslim East, including in particular Avicenna and the later school of Iṣfahān. If, for Mullā Ṣadrā, Aristotle was still the greatest of all philosophers whom he placed even above Avicenna, and indeed "among the perfect Friends of God" *(min al-awliyā' al-kāmilīn),* this was precisely because he regarded him, too, as the author of the *Theology*. In stark contrast to this, the *Great Commentator* of Aristotle in the Muslim West, Averroes, spent much of his philosophical and scholarly effort on purifying Aristotle precisely from that Neoplatonic admixture, for which he blamed mainly Avicenna.

One important reason for Averroes to be so critical of Avicenna was undoubtedly the serious blow the philosophical establishment in Islam had received at the hands of Ghazālī in his *Tahāfut al-falāsifa*. This was not an ordinary refutation of philosophy on merely theological grounds, but an attempt to demonstrate that the established doctrines of the *falāsifa* were neither compatible with the main tenets of Islam as commonly understood, nor irrefutably certain and coherent in themselves. Nor did

question of whether or not concepts could be "translated" at all, or adapted from one linguistic and cultural milieu to another. While Fārābī, the real founder of Islamic Peripateticism, strongly argued that logic as taught by the Greeks was universal logic, regardless of the language that happened to be used, the question was decided in the opposite sense in a famous debate held in Baghdād in 326/932. In another well-known debate, held a little earlier in Ray between the Ismāʿīlī theologian Abū Ḥātim al-Rāzī and the sceptic Platonist and physician Abū Bakr al-Rāzī (the Rhazes of the Latins), the issue at stake was rather one concerning the authority of traditions: while the Ismāʿīlī theologian challenged the authority of the philosophical tradition, the philosopher paid back in kind by daring to question the unity of the prophetic messages, and was eventually punished for such impertinence by being ranked among the arch-heretics. Perhaps for similar reasons, Fārābī himself (or possibly an unknown fellow philosopher writing under his name, as has recently been argued) felt compelled to prove, in the *Jamʿ bayn ra'yay al-ḥakīmayn,* that the doctrines of the great philosophers, Plato and Aristotle, were not really contradictory if properly understood, although he had otherwise rather emphasized their difference.

Unlike most of Fārābī's work's, the *Jamʿ* contains

took the life-time *engagement* and scholarly work of that most unusual among "Western Orientalists," Henry Corbin, to change the degree of awareness in the West considerably. As a result, it is not an infrequent experience in Paris bookshops nowadays to be encouraged to "read Sohravardi as one reads Kant", for example.

In Iran, on the other hand, intellectuals have been calling for some time now for an increased awareness of the foundations of modern and even post-modern thought as developed in the West.

Of course the process of reception and creative adaptation referred to above has never been going on without raising serious questions and problems. To be sure, a significant attempt to bridge the gap between Athens and Jerusalem through philosophical interpretation of Scripture had already been made at the very beginning of the Christian era by the Jewish philosopher Philo of Alexandria, and polytheistic Neoplatonism of late Antiquity had already been transformed by oriental Christianity into a form acceptable to monotheists before the coming of Islam. But tensions and contradictions between revealed religion and human reason, or between their respective representatives in various settings, would of course subsist and manifest themselves in numerous ways. In the classical Islamic world, one issue debated from early on was the very modern

is well-known, the highlights of this reception process were two translation movements: the translations from Greek and Syriac into Arabic, done mainly by oriental Christians sponsored in the 8th and early 9th centuries by the ʻAbbāsid caliphs of Baghdād, and, some four centuries later, the translations from Arabic into Hebrew and Latin, which were facilitated by the then still relatively easy coexistence of Muslims, Jews and Christians in Spain, and were in their turn to influence the coming about of the European Renaissance.

What was not so well-known until quite recently is that philosophy received a new impulse at the time not only in the West, but also in the East, and eventually found its way there to a kind of Renaissance, too, namely, what has been called the "Shīʿite Renaissance" of Ṣafawid Iran. While the classics of "Arabic philosophy," as it used to be known, Al-Fārābī, Avicenna (Ibn Sīnā) and, above all, Averroes (Ibn Rushd) of Cordoba, were certainly familiar names to students of philosophy in general, the same could not be said about Suhrawardī, Averroes' Eastern contemporary, let alone Mīr Dāmād and Mullā Ṣadrā, the pillars of the "school of Iṣfahān" in the first half of the 17th century. In fact, after some pioneering efforts by Max Horten and a few others who questioned the habitual way of presenting the history of philosophy in the first half of the past century, it

Gottes ist der Orient!
Gottes ist der Okzident!
Nord - und südliches Gelände
Ruht im Frieden seiner Hände

The above verses from Goethe's celebrated *Divan*, which are in fact a free rendering of the Qur'anic Verse 2:115 (109) by the German poet, may well serve as a reminder of universal values at a time when, despite the phenomenon called "globalization," East and West and North and South threaten to drive further apart than ever. In such a situation it is of particular importance that the common heritage of Orient and Occident be brought to mind again. At the same time, the differentiating factors that have contributed since Antiquity to the shaping of an "Eastern" and a "Western" consciousness will have to be thought about in some depth, especially when a true dialogue of civilizations is called for.

Surely the most important elements of the common heritage of Orient and Occident are monotheism on one hand, and the philosophical tradition on the other, that is to say, the systematic way of doing philosophy that was inherited from the Greeks by Jews, Christians and Muslims, and creatively adapted by them to their respective needs. As

Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries

International Center for Dialogue among Civilizations

University of Tehran

Publications of the

International Colloquium on Cordoba and Isfahan

Two Schools of Islamic Philosophy

Isfahan 27-29 April 2002

(8)

under the supervision of

Mehdi Mohaghegh

Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries

Institute of Islamic Studies Tehran - McGill Universities

Tehran 2003

Risâla Sa'dîyya

Hassan b.Yûsuf b.Mutahhar-i Hillî
(648-726 A.H.)

Translated into Persian by
Sultân Hossein Istarâbâdî
(994-1094 A.H.)

Edited by
Ali Owjabî

Tehran 2003

Risâla Sa'dîyya

Hassan b.Yûsuf b.Mutahhar-i Hillî
(648-726 A.H.)

Translated into Persian by
Sultân Hossein Istarâbâdî
(994-1094 A.H.)

Edited by
Ali Owjabî

Tehran 2003